Alan Watts

Salir de la trampa



A lo largo de su vida, pero especialmente en sus últimos años, Alan Watts dictó una serie de charlas y conferencias que tuvieron un inmenso impacto. Mark Watts, hijo de Alan, ha recogido en varios libros lo mejor de estas enseñanzas.

Salir de la trampa pertenece a dicha serie. Tal como indica su título, el libro es una muestra de la prodigiosa habilidad de Watts para detectar las ideas que limitan nuestros horizontes y nos mantienen perpetuamente aferrados al ego. Watts se ríe de esa contradicción creada por nosotros mismos y que revela la ignorancia de la verdadera naturaleza humana.

«Salir de la trampa» es, así, liberarse de nuestras falsas ideas y descubrir la divinidad da la vida cotidiana. El libro contiene, además, espléndidas reflexiones sobre la naturaleza, el yoga, el budismo y la experiencia mística. Sin olvidar un homenaje a la figura de Carl Jung.

Lectulandia

Alan Watts

Salir de la trampa

ePub r1.1

Titivillus 22.01.15

Título original: *Out of the trap*
Alan Watts, 1985
Traducción: Miguel Portillo

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

Dedicado a Henry “Sandy” Jacobs

PREFACIO

Las siguientes conferencias han sido seleccionadas de la biblioteca de cintas grabadas de Alan Watts, una colección de muchas horas de grabaciones realizadas por el mismo Alan Watts durante los años sesenta y principios de los setenta. Tal y como implica el título *Salir de la trampa*, estas selecciones resultan excelentes ejemplos de la extraordinaria habilidad de Watts para señalar las ideas que limitan nuestros horizontes y que nos mantienen perpetuamente vinculados al ego. Alan Watts vio más allá del juego y se rió de la gran trampa creada por nosotros mismos a través de la ignorancia de nuestra verdadera naturaleza. Y nuestra verdadera naturaleza no es un «yo más elevado» que debe ser descubierto, sino más bien la verdadera divinidad de la vida diaria «en todos los detalles».

En esta colección encontramos una certera descripción de la naturaleza, no como algo separado del hombre, sino en su sentido original, como las virtudes o características de la naturaleza, incluyendo las *a priori* absurdas expresiones de la humanidad en una carrera desbocada por la tecnología sin objeto y la inevitable alienación resultante de ello.

Investigando en las filosofías de oriente y occidente, Watts nos presenta una única y equilibrada manera de descubrir quiénes somos en realidad. Aunque pueda parecer contradictorio decir que ha madurado un filósofo atemporal, mientras preparaba este manuscrito no pude evitar pensar que la palabra de mi padre encontrará una audiencia más receptiva en la actualidad que en los sesenta, cuando era considerado por algunos como un «excéntrico». Los acontecimientos históricos y los avances científicos de los setenta nos han demostrado que el hombre es en verdad capaz de cualquier cosa, y por lo tanto ahora estamos mejor preparados para escuchar sus cálidas y personales síntesis sobre los aspectos más importantes de la filosofía religiosa y de la psicología humana.

Al preparar este texto se ha realizado un gran esfuerzo a fin de conservar el aroma y el contenido de las charlas originales, Por ello puede que le parezca que los siguientes capítulos difieren del estilo escrito, pero si los lee en voz alta, podrá llegar a captar sus juegos de palabras y su sabiduría.

MARK WATTS

Los comentarios serán bienvenidos
Post Office Box 938
Point Reyes Station
California - 94956

Estados Unidos

1. EL LUGAR DEL HOMBRE EN LA NATURALEZA

Esta mañana les hablaba sobre la filosofía básica de la naturaleza que subyace en la cultura del extremo oriente, y explicaba por qué es tan importante para nosotros, occidentales, comprenderlo bien, de manera que podamos animar a los japoneses a entenderlo, porque corren el peligro de imitar algunos de nuestros más descabellados excesos y empezar a hacer cosas que destruirán el medio ambiente. Como puede apreciarse, mucho de lo que hemos hecho a través del desarrollo tecnológico está basado en la idea de que el hombre está en conflicto con la naturaleza, y ésta, a su vez, está basada en la idea, que en realidad es un mito del siglo XIX, de que la inteligencia, los valores, el amor, los sentimientos humanos, etc., sólo existen en el interior de las fronteras de la piel humana. Y que fuera de dichas fronteras el mundo no es sino un desperdicio de energía ciega, libido rampante y total estupidez.

Esto es llevar al extremo el sentimiento platónico-cristiano de que el hombre no pertenece a este mundo, de que es un espíritu aprisionado en materia. Y ello se refleja en la fraseología popular: «Vine a este mundo»; «encaro los hechos»; «salgo al encuentro de la realidad». ¡Parece ser algo que nos llega así, de sopetón!

Pero todo ello es contrario a los hechos. No vinimos a este mundo, nacimos de él, de la misma manera que las manzanas crecen del manzano. Y si las manzanas son sintomáticas del manzano, entonces estoy seguro de que el manzano «manzanea»; cuando vemos un mundo del que crecen seres humanos, entonces ese mundo es humano, porque «humanea».

Lo que ocurre es que negamos a nuestra madre y renunciamos a nuestros orígenes, como si de alguna manera fuésemos especímenes en este mundo que no perteneciesen a él, y que somos alienígenas en un medio que básicamente consiste en roca y fuego, y fenómenos electrónico-mecánicos, que no tiene interés en nosotros, excepto tal vez un poquito como especie. Habrán escuchado frases como éstas: «La naturaleza no se preocupa por el individuo, sino sólo por la especie»; «la naturaleza es la ley de la selva»; «en la naturaleza es la ley del más fuerte», o como lo llaman los hindúes, la «ley de los tiburones». También una muy popular idea del siglo XIX que ha llegado a instalarse en el sentido común del siglo XX, es que como seres humanos pertenecemos a una mota de polvo muy pequeña y carente de importancia, en la periferia de una pequeña galaxia, en medio de millones y millones de galaxias mucho más importantes. Todo ese pensamiento es pura mitología.

Permítanme repasar ligeramente esta cuestión, porque es importante que como occidentales sepamos algo sobre la historia de la evolución de nuestras propias ideas, ideas que nos han conducido al momento presente. Como cultura crecimos en una idea muy diferente, en la que el universo era visto como algo de lo que la Tierra era el

centro, por lo que todo estaba dispuesto a nuestro alrededor, es la manera en que como organismos vivos vemos el mundo. Lo percibimos desde el centro, y todo lo demás es algo que nos rodea. Y así, este cuadro geocéntrico del mundo, en el que cada ser humano tenía una importancia fantástica, porque *usted* era un hijo de Dios, y en el que era vigilado día y noche por su amante padre en el cielo. Y usted, porque usted posee una vida eterna, es infinitamente importante a los ojos de ese dios.

Tengo una amiga muy inteligente y sofisticada que se ha convertido al catolicismo. Y en su cuarto de baño tiene uno de esos viejos inodoros con una cisterna arriba y un tubo que desciende hasta el asiento. Colgada del tubo hay una plaquita con nada excepto un ojo. Bajo el ojo aparece una inscripción escrita en letra gótica: «Dios me ve». Así que ese ojo vigilante lo es todo, nos examina, y al mismo tiempo que nos conoce, causa nuestra existencia. Al conocernos, Dios nos crea, porque somos un acto de su imaginación creadora. Y por lo tanto somos desesperadamente importantes.

Pero para los occidentales este sentimiento resulta embarazoso. Ya saben lo que pasaba cuando niños, cuando iban a la escuela y el profesor caminaba a nuestra espalda y nos miraba por encima mientras realizábamos las tareas; siempre nos sentíamos desconcertados. Mientras el profesor nos observa, ya no somos. Deseamos *terminar* el trabajo y *luego* enseñárselo. Existe un problema. Nunca les enseñen nada inacabado a niños o locos. Y los niños sienten lo mismo con respecto a los profesores. Quieren acabarlo antes de que se lo miren.

De la misma manera, resulta embarazoso sentir que los pensamientos más íntimos y cada una de nuestras decisiones son constantemente observadas por un crítico, por muy benevolente y amoroso que ese crítico pueda ser, y sentirse siempre enjuiciado. Se siente como una especie de estorbo. En realidad, es una de las técnicas utilizadas en zen, donde se coloca a la gente en un estado mental muy extraño. Siempre se está bajo vigilancia.

Para el mundo occidental poder decidir que no había nadie que nos vigilase resultó ser un gran alivio. Es más conveniente tener un universo que es completamente estúpido que uno demasiado inteligente. Y así, para nuestra paz mental sobre todo en el siglo XIX, fue necesario que nos deshiciéramos de Dios y descubriésemos que el universo que nos rodeaba era de todo menos inteligente; en realidad era un universo en el que nosotros, como seres inteligentes, éramos poco más que un accidente. Pero entonces, al descubrir que ello era así, tuvimos que dar todo tipo de pasos, y reunir toda la energía posible para conseguir que dicho accidente continuase, y hace que dominase todo el espectáculo. El precio que pagamos por deshacernos de Dios fue terrible. Fue el precio de sentirnos como protozoos en medio de un cosmos que era todo menos nosotros: frío, extraño y más bien estúpido, que funcionaba mecánicamente mediante leyes rígidas pero sin corazón.

Esta actitud provocó en el hombre occidental la furia de someter a la naturaleza. Y por ello hablamos de estar en guerra *contra* la naturaleza. Cuando ascendemos a

una montaña como el Everest, hemos *conquistado* el Everest. Cuando construimos enormes cohetes fálicos y los lanzamos al espacio, estamos conquistando el espacio. Y todos los símbolos que utilizamos para nuestra conquista de la naturaleza son hostiles: cohetes, excavadoras… es una actitud de dominarla y vencerla.

Mientras que cuando se escala una montaña, un chino podría decir: «¿La ha conquistado? ¿Por qué un sentimiento tan hostil? ¿No se alegra de que la montaña pueda hacer que esté tan alto en el aire y así disfrutar de la vista?». La tecnología que hemos desarrollado, en manos de gente que sienta hostilidad por la naturaleza, puede llegar a resultar muy peligrosa. Pero la misma tecnología en manos de personas que sientan que pertenecen al universo podría ser enormemente creativa. No me refiero a ningún tipo de primitivismo, como si en realidad debiéramos deshacernos de toda tecnología y volver a ser una especie de pueblo primitivo, sino que en lugar de ello, en manos de personas que realmente supiesen que pertenecen a este mundo, que no son extrañas a él, la tecnología sería una cosa estupenda. Como puede apreciarse, en las formas artísticas que se han desarrollado al amparo de esta filosofía, vemos una combinación. Mi amigo Sabro Hasegawa, una gran artista japonés contemporáneo, solía llamarla «accidente controlado». Por un lado tenemos lo inesperado que ocurre en sí mismo y que nadie puede predecir: eso es el accidente. Y por otra parte, la predicción, el control, la posibilidad de dirigir parcialmente algo, como cuando un marino vira contra el viento, y con la fuerza de ese mismo viento, utiliza su pericia para dominarlo. De la misma manera nuestro dominio de las cosas tiene un lugar, pero en el mundo accidental de la naturaleza, en lugar de en contra él.

Así pues, ésa es la causa por la que la filosofía de la naturaleza, y la civilización del extremo oriente, ha de ser comprendida mediante nuestros vastos poderes técnicos, y ello es de gran importancia. Y de la misma manera, nosotros, al comprender ese punto de vista, somos extremadamente importantes para la gente del extremo oriente, a fin de ayudarles a no intoxicarse con nuestra manera de hacer las cosas. Existe una larguísima historia sobre por qué la tecnología se ha desarrollado primero en occidente, en lugar de en extremo oriente, y de momento no entraré en ella. Pero lo más importante sobre esa completa filosofía de la naturaleza, y el lugar del hombre en la naturaleza, es que este sentimiento taoísta, más tarde budista zen y shintoísta sobre el lugar del hombre en la naturaleza, ahora es corroborado por el pensamiento más avanzado de las ciencias biológicas y físicas. No puedo extenderme demasiado en ello.

La ciencia es sobre todo descripción, una exacta descripción de lo que sucede, con la idea de que si se describe exactamente lo que sucede, su forma de describir las cosas se convierte en una forma de medir cosas. Y ello a su vez le permitirá predecir lo que va a suceder. Y eso le permitirá cierta clase de dominio sobre el mundo. Las personas más expertas en describir y más expertas en predecir son las primeras en reconocer las limitaciones de lo que hacen.

En primer lugar, consideren lo que alguien puede hacer en la ciencia mediante un

experimento muy sencillo, en el que usted quiere estudiar un fluido en un tubo de ensayo y describir tan exactamente como pueda lo que ocurre con dicho fluido; para ello deberá aislar el fluido de lo que se denomina «variables inmensurables». Tengo un fluido en un tubo de ensayo y quiero describirlo con exactitud, pero cada vez que cambia la temperatura también lo hace el fluido, así que quiero mantenerlo a salvo de los cambios de temperatura. Ello implica un sistema de aire acondicionado. Tampoco quiero que el fluido se mueva con las vibraciones pues eso lo alteraría. Así que tendré que protegerlo de los camiones que pasan junto al laboratorio, por lo que tendré que construir una habitación antivibraciones. También deberé tener cuidado, al observarlo, de no echar el aliento sobre el fluido y por ello alterarlo. Y de que, al acercarme, la temperatura de mi cuerpo tampoco lo afecte. Y de repente descubro que este fluido en el tubo de ensayo es la cosa más difícil de aislar del mundo. Porque todo lo que hago lo afecta. No puedo colocar el fluido en un tubo de ensayo y sacarlo del resto del universo, y hacer dé él algo separado en sí mismo.

Un científico es el primero en darse cuenta de ello. Además, sabe que no es sólo su aproximación corporal la que modificará las cosas, sino que finalmente descubre, al estudiar la teoría cuántica, que mirar a las cosas las cambia. Así pues, cuando estudiamos el comportamiento de los electrones y todas esas partículas subatómicas, descubrimos que nuestra manera de observarlas las modifica. Lo que realmente queremos saber es: ¿Qué es lo que hacen cuando no las miramos? ¿Realmente se apaga la luz del frigorífico cuando cerramos la puerta? ¿Qué es lo que ocurrirá cuando no las observamos? Porque nos damos cuenta de que observarlas las afecta. Porque a fin de observar el comportamiento de las partículas subatómicas tenemos que proyectar luces sobre ellas. Tenemos que bombardearlas con otras partículas atómicas y esto las modifica. Y así llegamos al punto en que podemos saber la velocidad de la partícula sin conocer su posición, o conocer su posición sin saber su velocidad. No podemos saber ambas cosas a la vez. Lo que todo ello nos muestra es que no podemos mantenernos aparte como un observador independiente del mundo, porque el observador es lo que está siendo observado. No estamos separados de ello.

Permítanme que lo demuestre de otra manera. La ciencia, decía, es descripción detallada. Queremos describir el comportamiento de cualquier organismo, tanto humano como de una hormiga, o lo que sea. Ahora bien, ¿cómo diría, cómo explicaría lo que hace una hormiga sin describir al mismo tiempo el lugar o medio en el que la hormiga lleva a cabo su actividad? No podemos decir que una hormiga camine si todo lo que podemos describir es que esa hormiga menea las patas. Hay que describir el terreno sobre el que la hormiga se mueve, describir el movimiento. Hay que marcar direcciones, señales en la brújula, etc. Y así pronto tendremos que describir todos los amigos y relaciones de la hormiga. Tendremos que describir sus fuentes de alimento. Y descubriremos que aunque pensábamos estar hablando sobre una hormiga, lo que hacíamos en realidad era hablar sobre el medio en que vive una hormiga… una situación de la que la hormiga es inseparable. Describimos el

comportamiento del medio en el que se encuentran hormigas, y eso incluye el comportamiento de las hormigas.

De igual manera, el comportamiento humano incluye, primeramente, la descripción del contexto social en el que los seres humanos realizan sus acciones. No puede describirse el comportamiento de un individuo si no es en el contexto de una sociedad. Hay que describir su lenguaje. En realidad, al realizar una descripción hay que utilizar un lenguaje que no hemos inventado. Pero el lenguaje es un producto social. Aparte de la sociedad humana está todo el entorno de los pájaros, las abejas y las flores, los mares, el aire y las estrellas. Y nuestro comportamiento siempre está en relación con ese enorme entorno, al igual que nuestro caminar está en relación con el terreno, y en relación con la forma del espacio, los contornos de los objetos y la forma de la habitación.

Por lo tanto, el resultado de todo ello es que cuanto más mira el científico a un organismo, más sabe que no está observando a un organismo en un entorno, sino que está observando un proceso total llamado «organismo» *fuera* de su entorno. Pero de repente cae en la cuenta y ve que ha establecido una nueva empatía con lo que estudia. Empieza a decir lo que el organismo hace. Da un paso más y comprende que su descripción del comportamiento de dicho organismo es, al mismo tiempo, una descripción del comportamiento del entorno. Aunque no estemos enraizados al suelo como los árboles y plantas, y podamos caminar libremente dentro de nuestros sacos de piel, ello no quiere decir que no estemos enraizados en el medio natural, al igual que los árboles y las plantas.

Como occidentales, tal evidencia nos causa una sensación de frustración, porque nos decimos que suena a fatalista. Como si dijéramos: «Pensábamos que éramos organismos independientes», y no somos nada de eso. El entorno nos influye continuamente. Pero esa misma idea, si pudiéramos expresar esa idea como resultado de escuchar lo que acabo de decir, significaría que no lo hemos entendido. Ya ven, lo que hace cien años era un gran conocimiento, en la actualidad es algo de sentido común. Y hoy en día, la mayor parte del sentido común de las personas está basada en la física newtoniana. El universo es un sistema parecido al billar de acontecimientos nucleares, y todo el mundo percibe su ego como una manifestación nuclear. ¿No es así? Así, según ello, todas esas bolas de billar van dando tumbos y conociéndose unas a otras. De manera que tal vez ustedes se sientan, tal vez, como una bola de billar empujada por el mundo, o en ocasiones, si pueden tomar el suficiente control desde el interior de la bola, puedan realizar algún movimiento por sí mismos. Pero por lo general es al revés.

Si leen a B. F. Skinner, el principal psicólogo conductista, verán que describe todos los fenómenos de la naturaleza en términos del hombre siendo empujado de aquí para allá. Pero supongamos que vivimos en un mundo donde las cosas no son empujadas, y tampoco pueden empujar. Supongamos que no hay títeres. Supongamos que no hay causa ni efecto. Que en lugar de cosas siendo empujadas, sólo ocurren en

la manera en que suceden. Entonces tendríamos una visión totalmente diferente, y ésa es la visión de la que estamos hablando, que está tras esta cultura.

Como ya dije esta mañana, no hay ningún jefe. Ustedes, como seres humanos no van a empujar al mundo, pero de igual manera, tampoco serán empujados por él. La cosa va con todos. El mundo externo va con nosotros, de la misma manera que un atrás conlleva un delante. ¿Cómo podrían saber lo que quieren decir por «usted mismo», a menos que sepa a qué se refiere al decir «otro»? ¿Cómo podría ser luminoso el sol si no tuviéramos ojos? ¿Cómo podría haber ruido si careciésemos de orejas? ¿Cómo podrían ser duras las rocas si no tuviéramos la piel suave? ¿Cómo podrían ser pesadas si no tuviéramos músculos? El sol sólo brilla en relación a los ojos. El fuego sólo quema en relación con un cierto tipo de sistema nervioso. Y las rocas son pesadas en relación a una determinada musculatura. Así pues, la forma en que estamos constituidos, la manera en que está conformado el organismo es lo que da vida al fenómeno de la luz, el sonido, el peso, el color y el olor.

En el budismo zen hay un koan que dice: «¿Cuál es el sonido de dar una palmada con una sola mano?». Existe un proverbio chino que dice: «Con una sola mano no puede darse una palmada. Si dos manos se golpean, crean la palmada. ¿Cuál es el sonido de una sola mano?». Ya ven qué pregunta más tonta. Y aun así, todo el mundo trata de jugar a un juego en el que gana una parte —y hay una sola mano dando palmadas— para deshacerse del opuesto. La luz deshace la oscuridad. Yo conquisto el universo, en otras palabras, juego el juego de que conseguiré sólo una parte y así mantendré mi posición. Dominaré la otra. Y tan pronto como nos involucramos en esa especie de contienda nos vamos volviendo locos. Porque lo que hacemos es pretender que puede haber una parte dentro sin una parte fuera.

Permítanme que exponga algunos ejemplos de ello provenientes de situaciones sociales contemporáneas. Ustedes, o la mayoría de los que aquí se encuentran, globalmente se identifican con gente agradable. Dicho de otra manera, viven vidas respetables y miran por encima del hombro a otras personas que no resultan agradables. Y existen varias clases de personas no agradables.

En Sausalito, que es donde vivo, los llaman «beatniks». Son individuos que llevan barba y que viven en los muelles; no siguen la costumbre del matrimonio y probablemente fuman marihuana en lugar de beber alcohol, porque el alcohol es la droga de las buenas personas.

Lo que las buenas personas no captan es que necesitan a los desagradables. Piensen en todas las conversaciones que dejarían de existir en la sobremesa si no tuvieran que hablar de la gente desagradable. ¿Cómo sabrían quiénes son ustedes a menos que puedan compararse con aquellos que son de otra manera? ¿Por qué santo Tomás de Aquino dijo que en el cielo, los santos mirarían por encima de los bastiones del cielo y disfrutarían de los justos sufrimientos de las almas del infierno? No debe ser muy agradable disfrutar observando cómo sufre su hermana mientras usted está de maravilla. Pero ahí está el truco, porque no puede haber dentro sin existir el fuera.

Sigamos con mi comunidad en Sausalito, donde el grupo externo son beatniks que a su vez piensan que ellos son el *verdadero* grupo que cuenta, mientras que los que viven en las colinas, esos tipos estirados tan estúpidos como para desperdiciar su vida amasando dinero en trabajos estúpidos a fin de comprar pseudoriquezas, como cadillacs, casas con césped y habitaciones enmoquetadas son los *desdeñados*. También ellos se sienten mucho mejor y refuerzan su ego grupal hablando más de los estirados. Esto es así porque el grupo externo se convierte a sí mismo en el que cuenta al poner al otro grupo en la posición de externo. Pero ambos se necesitan mutuamente. Éste es el significado de decir: «Ama a tus enemigos», y reza por aquellos que te desprecian, porque tú los necesitas. No sabemos quiénes somos sino es por el contraste. Así que amen a sus competidores y recen por ellos para que recorten sus precios. Todos vamos en el mismo tren, existe una relación simbiótica, aunque en principio pueda describirse formalmente como un conflicto de intereses.

Ver ese tipo de relación es la esencia de la filosofía de la naturaleza, que va pareja con la idea del yang y el yin. No sabríamos que el yang es lo positivo, el lado luminoso, a menos que al mismo tiempo supiéramos lo que es el yin, el lado oscuro. Se definen mutuamente. Al principio, verlo así podría hacerles pensar que se trata de una visión del mundo completamente estática. Porque después de todo, si blanco y negro, bueno y malo, están igualmente contenidos uno en otro, ¿entonces qué? Todo se reduce a nada.

Pero el universo no está dispuesto así, porque contiene el principio de relatividad. Pensarán ustedes, desde un universo newtoniano y respetablemente platónico, que la Tierra gira alrededor del Sol en un círculo perfecto, pero no es así, lo hace siguiendo una elipse. Y si *fuese* un círculo perfecto, la Tierra no giraría, porque no tendría sentido. Miren, cuando tienen una pelota atada a una cuerda y la hacen girar alrededor de su cabeza, verán que no describe un círculo perfecto. ¿Saben lo que ocurre? Hay un momento en ese giro, en el que ustedes le añaden una pequeña carga de fuerza, y es *ese* pequeño impulso el que pone la cosa en marcha. Escuchen su corazón. ¿Cómo hace? No hace «pum, pum, pum, pum, pum, pum, pum», sino «pum-pum, pum-pum, pum-pum». Es como si se balancease, tiene *swing*. ¿Lo ven?

Ésa es la razón por la que en el arte chino no hay simetría. No existe un completo equilibrio entre los dos lados de la pintura, porque en el momento que hay simetría también se convierte en estático. Pero cuando carece de ello, entonces parece que tiene movimiento. De la misma manera, cuando se estudia esa arquitectura se aprecia que siempre es un poco irregular. Si dos lados de una habitación fuesen iguales sería la muerte. ¡Siempre están explotando eso!

Bueno, pues ahora, ustedes y ellos pueden entenderlo teóricamente. Si lo digo con palabras probablemente entenderán lo que quiero decir y comprenderán que todo ello es cierto desde un punto de vista teórico. Pero lo importante es si también lo *sentimos* así. ¿Realmente experimentamos esa relación entre el hombre y la naturaleza como algo real y verdadero cuando sentimos el suelo bajo nuestros pies, o cuando el aire

entra en nuestros pulmones, o cuando aparece la luz ante nuestros ojos? Porque si no lo experimentamos con *esa* claridad, no tendrá ninguna influencia efectiva sobre nuestra conducta. Sabremos teóricamente que somos uno solo con el mundo. El mundo, podríamos llegar a decir, es nuestro cuerpo extendido.

Pero ello no significaría ninguna diferencia apreciable con respecto a lo que hacemos hasta que no lo sepamos con certeza, con *más* certeza que cualquier otra cosa que podamos saber. Ello significaría una transformación fundamental de la propia sensación de existir, ser consciente de manera vital. Podríamos decir ¡que *usted es* ello!

Como dicen los hindúes, *tat twam asi*. Usted, o tú eres eso. Sólo que nos sentimos demasiado culpables para estar de acuerdo con ello. Sentimos que, oh, ah, eso es estar cerca de la locura. Los manicomios están llenos de pacientes que dicen ser Jesucristo, o Dios. Pero lo que ocurre con ellos es que sólo lo reclaman para sí mismos. No creen que ese sentimiento incluya a todos los demás. Y en el momento que dejan de hacerlo así, se sienten perdidos, algo locos. Pero si un hindú o un chino dijesen: «Bueno, he descubierto que soy Dios», no tendría las mismas implicaciones. La gente les diría: «Felicidades, al fin lo has descubierto». Esto es así porque tienen una idea de Dios, o de realidad última, que no es exclusiva, que no es algo que les eleve como alguien especialmente dotado que conoce todas las respuestas.

Bien, hagamos un pequeño descanso.

2. SALIR DE LA TRAMPA

La noche pasada nos metimos en un tema difícil y un tanto pegajoso, como si nos hubiéramos puesto miel en una mano y plumas en la otra, las hubiéramos juntado y luego empezado a quitar las plumas. Yo señalé que la relatividad no es sólo una cuestión humana, sino la verdadera naturaleza de la vida. Es una especie de acto de equilibrio, que se diferencia de los equilibrios normales en que el sistema siempre se equilibra. Por mucho que podamos alejarnos hacia un lado, la vida acostumbra manifestarse por el otro.

Pero no podemos percibirlo así por exactamente la misma razón por la que de ordinario no pensamos que el espacio sea real. La mayoría de la gente siente que el espacio es nada. Pero cuando empezamos a pensarlo cuidadosamente, vemos que espacio y sólido son recíprocamente relativos, que no podemos concebir ningún cuerpo sólido excepto en el espacio. Y, al revés, no podemos concebir el espacio excepto ocupado por cuerpos sólidos. Y cuando los físicos empiezan a hablar sobre las propiedades del espacio —curvatura del espacio, espacio en expansión y todo ese tipo de cosas—, todo ello llega al lego como una especie de lenguaje ininteligible y por ello no puede concebir cómo la nada puede tener propiedades.

Tal y como dijo Einstein en una ocasión, el pez, claro está, no es consciente del agua. Y, de la misma manera, nosotros no somos conscientes del espacio como agente real de algún tipo, como algo que realmente está ahí.

Así pues, así como pensamos que los cuerpos sólidos son más reales que el espacio, de la misma forma ponemos el énfasis en lo positivo —el aspecto yang de las cosas, en lugar del yin— y no en el negativo. Y por ello no hacemos más que permanecer en la búsqueda de las cosas positivas de la vida: el bien, el placer y demás, y llegamos a pensar que de alguna manera podemos poseerlas separadas y alejadas de sus polaridades opuestas. No olviden nunca que no se trata simplemente de un caso de oposición. Polaridad y mera oposición son conceptos algo distintos, porque cuando decimos que estos opuestos son polares, queremos decir que de hecho son los términos abstractos o extremos de una especie de continuidad que los une. Igualmente las dos caras de una moneda son superficies euclidianas de un cuerpo sólido: la moneda es una; el imán es uno. Pero las cabezas y los extremos son diferentes, y los polos positivo y negativo de un imán son diferentes. Lo que tenemos aquí es la paradójica situación de diferencias idénticas, explícitamente diferentes, pero implícitamente uno.

Y así vamos profundizando en la situación de comprender que no hay nada que podamos hacer para que todo sea siempre mejor. Y, en realidad, cuanto más tratamos de conseguirlo, más ciegos nos volvemos a la situación relativa, a la naturaleza de la realidad. Y, como tratamos de hacer algo que, por la naturaleza de las cosas, resulta

imposible, poco a poco vamos desarrollando un sentimiento de frustración crónica, que en el budismo se denomina *dukkha*, generalmente traducida como sufrimiento, aunque esta palabra resulta un tanto imprecisa. Dukkha es la frustración crónica de vivir en una jaula donde, por mucho que corramos para salir, siempre estamos en el mismo sitio. Y eso es lo que en la filosofía budista se llama *samsara*, o el *bhavachakra: bhava* significa hacerse, y *chakra* significa rueda. Y el problema que pone el budismo es: ¿Cómo salimos de esa carrera sin fin? El ciclo eterno, o para ser más exactos, el ciclo interminable, o la búsqueda de un solo extremo. De hecho, la búsqueda del propio extremo de cada uno. Naturalmente, si perseguimos nuestro propio extremo, no haremos más que correr en círculos.

Y así aparece una auténtica cuestión gordiana, porque nos damos cuenta de que estamos en una trampa circular. Cuando compramos una tortuguita y la depositamos sobre el césped, rodeada de un círculo de tela enrejada, veremos que da vueltas sacando la cabeza por cada agujero. Prueba, prueba y prueba, pero no hay salida. Así pues, una vez en esta fantástica situación, ¿qué podemos hacer para salir de ella? Pues bien, lo que tiene que entenderse es que ésta es una pregunta equivocada. Lo que tiene que comprenderse es que sólo existe una trampa si alguien o algo es atrapado. Si no hay diferencia entre usted y la trampa, entonces no estará atrapado.

Cuando contemplamos nuestra experiencia siempre la vemos como un panorama cambiante de acontecimientos que pasan ante nosotros. Y concebimos que hay alguna especie de testigo constante, u observador, ego, al que le sucede todo eso. Y eso, claro, es una alucinación de la misma especie que el círculo de fuego creado en la oscuridad al hacer círculos con un cigarrillo. Y, tal y como sabemos, la causa de dicha ilusión es simplemente que el extremo del nervio de la retina no se desactiva inmediatamente al moverse el punto de luz. Lo retiene, como una pantalla de radar retiene la imagen de lo que muestra el haz luminoso rotatorio. Para la retina es un proceso más lento que el proceso del punto de luz que gira. A causa de las velocidades relativas de varias formas cambiantes, las más lentas dan la impresión de una cierta permanencia.

O, dicho de otra manera: consideremos nuestra experiencia como un recorrido, y ello incluye nuestras sensaciones, sentimientos, pensamientos y ritmo constante de vibraciones. Pero en la tremenda variedad y aleatoriedad de dichos fenómenos, existen ciertas constantes. Como cuando componemos música; interpretaremos sobre la base de un cierto ritmo constante, como el ritmo constante que otorga el tambor a la música india, y que sigue y sigue y sigue de manera constante. Así pues, más o menos de la misma manera, cuando examinamos ácido ribonucleico descubrimos una cadena de partículas moleculares dispuestas en un cierto orden, y ese orden se repite, por lo que tenemos una cadena de un cierto tipo. De igual modo, el orden total de la experiencia repite ciertas cosas, y esa repetición nos da memoria, y nos da la pista de que ese flujo particular tiene una firma. Al igual que en la música, pueden existir ciertas frases que se repiten constantemente, aunque elaboradas, pues pueden

sucederse variaciones sobre el tema, pero siempre existirá esa repetitiva regularidad como tema básico.

Por eso tenemos la sensación de que existe un constante observador del panorama. Y entonces, según se va fijando dicha impresión, tratamos de usar a ese observador, o tratamos de serlo, a fin de ejercer una influencia en el flujo desde un punto dado, como si virtualmente existiese fuera del flujo. Y eso es lo que hace aparecer la frustración.

Eso es lo que sucede cuando, bajo la influencia de la educación y los padres, tratamos de alterar nuestros sentimientos. Cuando nos sentimos culpables por odiar a nuestras madres, o algo por el estilo, o simplemente por odiar a alguien, nos decimos: «No deberías odiar». Pero lo hacemos. Decimos: «Debes amar». Pero no lo hacemos. Y, obviamente, si hacemos un gran esfuerzo por amar a alguien a quien no amamos, entonces siempre es detectable una especie de actitud fingida. La gente que quiere a la fuerza crea resentimiento y hostilidad en ambas partes.

Si amamos a alguien, o mejor dicho, si manifestamos lo que podría llamarse acciones de amor, vacías y por obligación, la persona a la que se ama de esa manera se siente desvalida, desprovista de algo. Siente que en realidad no ponemos el corazón en ello, porque estamos siendo insinceros con nuestros propios sentimientos. Pero esa es la especie de burla que aparece cuando estamos interiormente divididos entre el que piensa por un lado y los pensamientos por el otro; el que siente por un lado y los sentimientos por el otro.

Existen varias maneras en que puede llegar a describirse este tipo de división y también algunas formas mediante las que podemos discutir sobre cómo aparece. Les diré una: la pauta de ritmo regular. Es contemplar el ser como si estuviese abstraído de la corriente principal, y hacer constante la separación. Tal vez haya otra forma de explicarlo más sencilla, que sería ésta: según pensamos, el pensar es un proceso de simbolización. Entre todas las cosas para las que disponemos de símbolos, contamos con una para «yo», una para nosotros mismos, una para este organismo, el centro de la consciencia. Y este símbolo se confunde, como tantos otros símbolos, con lo que representa, al igual que confundimos dinero con riqueza.

Y por eso, tratamos de llevar a cabo operaciones con el símbolo, que es como tratar de hacer algo con una hora. Ya saben, decimos: «¿Qué vas a hacer con tu tiempo?». ¡Como si pudiera hacerse algo con el tiempo! El tiempo es simplemente una forma para medir, y tratar de hacer algo con el tiempo es como comer centímetros. ¡Resulta frustrante!

De esta manera, como resultado de esta confusión volvemos a tener la sensación de que existe un observador. Pero lo gracioso es que nunca podemos encontrarlo. Hagan lo que quieran para seguirle la pista, nunca está allí. La cola se retira con la misma rapidez con que vamos tras ella.

Por otra parte, si pensamos en términos gestálticos, si pensamos en términos de figura y fondo, nos sentiríamos inclinados a sentir que existe alguna clase de continuo

o medio en el que ocurre la experiencia. Sucede lo mismo cuando escuchamos la radio: escuchamos sonidos, pero todos esos sonidos están en el diafragma del altavoz: el sonido no revela el diafragma, no dicen nada sobre ello. Es como si no existiera. El presentador no dice al empezar el día: «Señoras y señores, a partir de ahora todos los sonidos que escuchen provenientes de este aparato son de hecho vibraciones del diafragma del altavoz». Y por lo tanto, al igual que ignoramos el espacio y lo consideramos como la nada, podemos perfectamente bien ignorar el continuo en el que ocurre la experiencia. Pero al hacerlo así, el continuo no guarda el mismo tipo de relación con lo que sucede en él que la existente entre observador y observado. Porque el observador de lo observado es una función de la memoria, la repetición. Y la memoria no es el continuo. Son vibraciones en él. Así pues, si hay algo que subyace al panorama cambiante de la experiencia, se trataría de algo, claro está, impensable, indefinible. No podemos afirmar nada sobre ello. Pero ello no significa que resulte imposible darnos cuenta de su presencia de alguna otra forma que no sea lo que llamamos experiencia ordinaria, y aun así, al mismo tiempo, sin estar realmente separada de la experiencia ordinaria. Ello añadiría, a nuestra consciencia de todo, una especie de nueva dimensión que nos resulta especialmente difícil señalar, porque no está oculta. Siempre pueden señalarse las cosas que están ocultas, pero resulta muy difícil, señalar algo que todo el mundo mira pero que nadie ve.

Tomemos un ejemplo muy sencillo. Supongamos que hemos sido educados para pensar que la luna es un plato, un disco plano en el cielo. Entonces, un día, alguien se despierta y se da cuenta de que es una bola. Experimentaría grandes dificultades al tratar de señalárselo a otras personas, al igual que hallamos grandes dificultades al tratar de convencer a la gente de que el mundo es redondo, o que las estrellas no están sobre nosotros sostenidas en esferas de cristal.

En este sentido, la dimensión de la luna, una vez que la vemos, resulta perfectamente clara. Pero si no la vemos, ya le pueden decir lo que sea. Exactamente de la misma forma existe esta dimensión de la vida cotidiana que no es distinta de la misma vida cotidiana, de la consciencia diaria, pero que no podemos aprehenderla.

Permítanme que experimente un poco con ello. Volvamos a la cuestión fundamental: que no hay nada que podamos hacer para «levantarnos» hacia arriba. Si se ponen a pensarlo se sentirán un tanto atascados. Llegados a este punto les diré que no se preocupen. Así que se han quedado atascados. Por lo tanto, podrían decir que tienen que aceptar las cosas tal y como están.

Pero eso no es suficiente. O tal vez sea demasiado. Supongamos que no aceptan las cosas tal y como son. Bueno, pues sería lo mismo. Así pues, observen cuidadosamente lo que llevan a cabo. Podrían tener la sensación de lo que llamaría el flujo de la experiencia, que sigue… en el sonido de mi voz… en el sonido del viento… está en todas partes que puedan mirar sus ojos. Y aquí está, fluyendo.

Ahora, lo que digo es: eso es. Exactamente no sé lo que quiero decir con eso, excepto: presten atención. Eso es. Y aunque no presten atención, o por ejemplo, se

resistan a ello, eso también es.

Sólo dejen que ocurra lo que ocurre, aunque ello implique resistencia a lo que sucede. Ahora obsérvense atentamente según lo llevan a cabo. Tengan en cuenta que no buscamos resultado alguno. Pero, si buscan un resultado, si se hallan expectantes, obsérvenlo también. Y síganlo. Hagan lo que hagan no pueden equivocarse.

Éste es el mismo proceso que aprender a montar en bicicleta. Porque caigan por el lado que caigan, sea la derecha o la izquierda, siempre se tuerce la rueda hacia el lado en que se cae. Les ocurre lo mismo a los pilotos que aprenden a volar. Llegan a un punto en el que se dicen, bueno, el avión vuela por sí mismo, y así es en realidad, si ponen sus manos en los mandos de un buen avión, volará por sí mismo. De la misma forma, al fluir de esta manera en el flujo de la existencia, nos percatamos de que funciona por sí mismo. Lo hace.

Al principio puede que todo esto le parezca bastante extraño, como un sentimiento pasivo de que todo esto nos esté sucediendo a nosotros. «Nos sucede a nosotros». Y según observamos cómo se desarrolla, no llegaremos a descubrir ningún «nosotros» o «yo» separado del fluir que observamos. Nos daremos cuenta de que si algo es «nosotros», será eso.

Espero que puedan llevarlo a cabo. Pueden hacerlo de la siguiente manera: simplemente escuchen *todo* el sonido que hay, pero mejor diré «oigan» que «escuchen», en el mismo sentido que puede «verse» y «mirarse». Permitan que sus oídos oigan cualquier cosa que quieran oír. Simplemente dejen que sus tímpanos vibren con cualquier sonido que haya. Y, de la misma manera que llevan a cabo eso, dejen que su mente piense lo que quiera pensar. Y vayan con ello. Vayan con el fluir de los pensamientos. Verán que al cabo de un rato resulta imposible no hacerlo así, porque incluso su resistencia a hacerlo es parte del fluido del pensamiento, y se acompaña a sí mismo. Cuando descubran que también la resistencia es parte del fluir —verán que era redundante decir, «vayan con ello»— no existirá nada separado de ello que vaya con ello.

Lo mismo reza en cuanto a la consideración del paso del tiempo. Lo que hacemos ahora es en lo que hemos puesto la atención del flujo de experiencia tal y como se desarrolla en estos instantes. Y en esta especie de consideración, en esta especie de contemplación, se obtiene la sensación de estar en el presente, observando lo que sucede. Sólo momentáneamente los pensamientos se preocupan por el pasado o el futuro. Podemos preocuparnos por algo que va a pasar, y en lugar de escuchar el sonido de mi voz, ustedes están pensando sobre mañana. Podrían comprobarlo y decir: «No, no debería hacerlo, debo volver al “ahora”». Pero aquí se aplica exactamente el mismo principio de girar la rueda de la bicicleta: si caemos en el pasado, girará hacia ese lado; si caemos en el futuro, lo hará en ese sentido. Y ello es así porque nuestras consideraciones sobre el pasado suceden ahora, al igual que las que tienen al futuro como objetivo. Al igual que no podemos dejar de ir con la corriente, tampoco podemos salir del presente. No hay ningún otro sitio en el que

estar.

Al principio, la situación que describo al decir «no podemos», suena a limitación, a esclavitud. «Estoy atrapado. No puedo salir de esto». ¿No se dan cuenta de que lo que se está describiendo como una trampa es precisamente la condición de libertad? Si insistimos en estar atrapados por el presente, por el existente flujo del pensamiento, de la forma en que sucede, o por el existente flujo de la experiencia, entonces lo sentiremos así. Cuando se descubre que *somos* eso, y la razón por la cual no podemos escapar de ello es porque *es* nosotros, entonces cambia todo por completo. No hay ninguna trampa. Nosotros somos el proceso. No nos sucede a nosotros. No somos sus víctimas. Somos *nosotros*. Así pues, en lugar de preguntar: «¿Cómo puedo salir de esto?», se abre una nueva perspectiva, en la que la pregunta simplemente desaparece.

Déjenme que retroceda y aborde esta cuestión desde otro ángulo. Si decimos: «Quiero salir de esto»; cuando se quiere algo, normalmente se suele saber lo que se quiere, pero la gente, cuando se les presiona sobre en qué tipo de campo o territorio les gustaría estar en lugar del que se encuentran, sólo pueden expresarse limitadamente. Pero si continúan con ello y van a parar a que desean estar en algún tipo de existencia diferente, les resulta difícil describirla. Esto es así porque el proceso siempre les conduce de regreso al mismo lugar en que se encuentran. Digamos que ésa es la verdad que subyace a la idea de que el suicido no es una escapatoria, porque por muy intolerable que pueda resultar una situación, la única forma de salir es *hacia* el centro, no *alejándose*.

Y siempre ocurre lo mismo porque, tal y como nos obligan a decir las limitaciones del lenguaje, siempre «vamos con» la experiencia, sea la que sea. Bueno, supongamos que la situación es horrible. No podemos aceptarla en el sentido de «gustarme» porque la situación incluye un dolor (tal vez), que se agrava por nuestras fuertes objeciones sobre ese dolor. Esas objeciones son, igual que el dolor, parte del escenario. De hecho, son inseparables. El dolor no sería dolor a menos que se le objetase.

Así que si usted se dice a sí mismo: «Va a suceder algo que temo muchísimo, y si en verdad fuese un ser humano muy espiritual, no tendría que temer nada»; eso sería crear una fantasía. Debe permitirse el temer. Debe permitirse a sí mismo la libertad de preocuparse, porque está bien que sea así.

Cuando digo «está bien», es como decir: «Bueno, eso también es». Y la verdad es que no sabemos qué queremos decir con ello, a menos que añadamos: «Eso también es ello», que significa: «Mantente alerta». Mantener la mente en ello, eso es concentración de verdad. No sólo mirar algo. La concentración de verdad es como seguir la música, bailar con la música, algo así. No es permanecer atado en un nudo con la mente hipnotizada como un pollo con la cabeza en una raya de yeso.

Es en este constante «fluir con», donde descubrimos que *somos* la corriente. Y por ello no hay ningún problema en fluir con ello. No se puede hacer otra cosa. Pero

ésa es una declaración de libertad, muy distinta de una declaración de esclavitud.

De esta forma se permanece atrapado en la propia trampa. Y si quiere morderse a sí mismo con sus dientes, pues puede hacerlo, éste es un país libre. Pretender que la trampa es diferente de usted es como jugar al escondite.

«Estar atrapado». ¡A ver si puede salir de ella! Porque, como puede apreciarse, eso es lo que la gente hace continuamente. ¿Por qué la gente pasa el tiempo con rompecabezas por ejemplo, diciendo «vamos a matar el rato»? O bien leen una novela de misterio. Eso es un rompecabezas, «una novela policíaca». O bien completan crucigramas. O juegan. Siempre nos planteamos problemas y luego tratamos de solucionarlos. Bueno, eso es lo que todo el mundo hace. Se explican un problema, y luego lo solucionan. Pues ahora nos hemos planteado un problema muy gordo.

¿Y ahora qué? Durante unos instantes han estado observando cómo acontece el flujo, el flujo de la experiencia. Pero minutos después se dan cuenta de que están fuera de él, en alguna otra cosa. Están así, como distraídos, sin comprender que esa distracción también está perfectamente de acuerdo con el fluir. ¿Por qué han abandonado la observación? Pues obviamente porque así lo han querido. Porque se consigue lo que se quiere. Y yo me sorprendo al ver que casi todos nosotros estamos inquietos. Resulta muy interesante trabajar en una sesión de meditación: a menudo, al terminar el período de meditación, la persona que lo ha dirigido dice: «Muy bien, ahora pueden descansar». Un día me sorprendí a mí mismo haciéndolo, y en lugar de eso, dije: «Muy bien, cada uno puede volver a su estado normal de inquietud».

Pero ya ven, ese estado normal de inquietud no puede ser combatido. Si lo intentan todo lo que conseguirán será agitarse más. Lo único que deben hacer es permitirse estar inquietos. Y tan pronto como lo hagan comprobarán que conlleva una dimensión de consciencia hasta entonces desconocida. Cuando somos conscientes de este constante estado de inquietud y, estando conscientes de ello, hagámonos la pregunta: «¿Es así como realmente quiero estar?». Si queremos pues lo hacemos; si no, entonces no.

Pero si tratamos de combatirlo nos rebotará, como si tratásemos de navegar en un barco con la proa despuntada: viraría en redondo. Así pues hay una manera de no luchar contra uno mismo. Y aunque tratemos de hacerlo, no luchen con esto.

Si seguimos hablando de ello podemos seguir de manera interminable, como niños jugando a «mano sobre mano», y podemos decir: aceptémoslo tal y como es; y si no lo aceptamos tal y como es, aceptemos eso. Y si no podemos hacerlo, aceptémoslo también. Siempre que entramos en esta especie de regresión infinita, nos hallamos en un círculo vicioso. Esa sensación de *déjà vu* aparece al cabo de poco. Es exactamente la clase de círculo vicioso que indica que lo que tratamos de atrapar por un lado, o de lo que tratamos de escapar por otro, es lo que está corriendo en el círculo. Eso es lo que significa un círculo vicioso. En el instante en que lo descubrimos —y eso lo sabemos— se detiene la persecución. La persecución no

tendrá fin mientras exista el más mínimo pensamiento de que lo que perseguimos no es el perseguidor. O que de lo que huimos no es del que huye.

Bueno, tal vez deseen pensárselo un rato con la cabeza, por la simple razón de que todo esto pueda parecer una afirmación terrible para algunas personas. Esas personas dicen: «¿Quiere usted decir que todo lo que me sucede, incluyendo lo que ocurre en el mundo exterior, es yo mismo?». Pues sí, así es. Pero, claro está, no en la manera corriente en que utilizamos la palabra «yo mismo», en el sentido de ego. No así, sino en el auténtico sentido real, que podemos demostrar de todo tipo de maneras, biológica… neurológica… físicamente, donde la separación (por hablar en términos puramente físicos) entre el cuerpo y el mundo exterior no es una separación. Es cierto: existe una frontera de piel humana que tomamos como el punto de separación. Pero se trata de una alucinación porque, para empezar, el organismo y cualquier otra cosa, cuentan con el mismo tipo de propiedades que una llama. La verdad es que no existe una cosa llamada llama. Piensen en una vela con una llama. Vemos esa pequeña porción de luz en forma de hoja, el fuego, y decimos, «una llama». Sería más correcto decir, «una llameante», porque se trata de un fluido de gas caliente y no queda ningún gas en ella. Si lo hubiera, no habría llama alguna.

De la misma manera, todo lo que existe es un fluir. Podemos verlo como un remolino en la corriente. Pero, como todo fluye a través de él, no existe una distinción fija entre el exterior y el interior. Y, claro está, biológicamente sabemos que la misma piel es una membrana osmótica; es decir, algo que conecta el cuerpo con el entorno, lleno de tubos y extraceptores, terminales nerviosas que continuamente comunican el flujo de vibraciones del exterior al interior de la piel. Piensen un poco más en ello y se darán cuenta de que no podrían tener un interior de no existir un exterior. Aquí existe la misma reciprocidad, lo mismo que existe entre todos los pares de opuestos, entre delante y detrás y todo lo demás. El yo —la sensación de yo—, o, podría decir, la sensación de aquí y ahora, va junto con «otra», es decir, con la sensación de «allí» y «después».

No podemos concebir el significado de *ahora* sin el de después… o de *aquí* sin el de *allí*… o de *yo* sin el de *otro*. Y esta inseparabilidad de conceptos revela la conspiración oculta entre ahora y después, de la eternidad de la que el ahora y el después son los aspectos polares… la omnipresencia de la que aquí y allí son los aspectos polares… el brahma del que el yo y el otro son aspectos polares.

No podemos nombrar o describir la unidad entre los polos, porque toda descripción es una cuestión de encajonar las cosas: una clasificación. Y cuando se encajonan las cosas, nos preguntamos: «¿Es lo que es o no lo es?»… «¿Pertenece a esta caja o no?». Pues pertenece y no a la vez. No hay otro sitio al que acudir. Se es tanto un elefante como un no-elefante. Y todo lo que no es un elefante pertenece a la caja de no-elefantes. ¿Pero qué es lo que existe en común entre los elefantes y los no-elefantes? ¿Qué hay en común entre la caja y lo de fuera de la caja? Porque, obviamente, los límites de la caja pertenecen tanto a la caja como a lo que está fuera

de la caja. Es el exterior de la caja y el interior de lo no-caja. Comparten ese muro, pertenece a ambos. Lo tienen en común.

En otras palabras, las líneas de división son compartidas por lo que divide. Pertenecen a ambas partes. Las unen. Les confieren diferencias idénticas. Por ello, es en ese sentido en el que lo que le ocurre *a* usted, *es* usted.

«Pero —dirá usted— eso no es lo que quiero. Eso no es lo que deseo. El que el viento sople o no, no va a cambiar lo que piense en mi cabeza. No es algo que pueda controlar». Bueno, tampoco puede cambiar su metabolismo… pero aun así es usted, ¿o no? Eso *sucede*. ¿Qué ocurre con su volición? Escojo hablar o no hacerlo. Parece que es así, pero por una parte, maldita la idea que tengo de cómo hago eso que llamamos hablar. Cuando me pongo a hacerlo, *sucede*. Únicamente tengo una especie de sentido de la propiedad sobre ello… Lo he denominado «mío». Parece que tengo control sobre ello, capacidad de selección, de escoger. Pero si me pongo a pensar en ello, la verdad es que no sé cómo funciona. Resulta fantástico que pueda emitir un ruido, o incluso levantar una mano, ¿cómo se decide? ¿Cómo se las arregla para estar consciente? ¿Cómo se las apaña para realizar un esfuerzo? Nadie lo sabe, sólo hay que hacerlo. Todo ello no es sino otra manera de decir: «ocurre».

Ahora imaginen y traten de hacer suya una sensación a la que no estarán acostumbrados: que todo lo que sucede en el mundo exterior, también son *ustedes*. Y es lo que están haciendo. Resulta un tanto misterioso. Miren, se trata de la misma sensación que se tiene cuando se aprende a montar en bicicleta, «sucede». Y ustedes se sienten como si de repente estuvieran a los mandos de algún automóvil enormemente poderoso, como si algo corriera con usted.

De alguna manera, me da la impresión de que estoy a los mandos *sin* estar tratando de controlarlo, como el avión que vuela por sí mismo. Resulta tan extraño que podría volver loco a unos cuantos. Y por ello se alzan y proclaman que son Dios todopoderoso, que es lo que Jung llamaba inflación. Y deberán tener cuidado con la inflación si tienen la costumbre de alentar experiencias místicas. Porque, si no cuentan con cierta experiencia en la «destreza espiritual», y la única clase de antecedente religioso con que cuenta es el judeo-cristiano, puede llegar a descubrir que usted es Dios. Pero en la tradición judeo-cristiana, dios significa «el jefe del universo», y por lo tanto es adorado como monarca, el padre real del mundo, y por ello, como la monarquía es exclusiva, si usted dice: «Yo soy Dios», y empieza a hacer saber a sus compañeros que usted es el rey, estará jugando a «soy el rey del castillo»… «arrodíllate, sucio vasallo».

Pero, miren, si han recibido una buena educación sobre la experiencia mística, comprenderán que esa experiencia mística no está realmente permitida en el cristianismo.

Hay místicos cristianos, pero lo son porque han cuidado su lenguaje. Caminan por una cuerda muy, muy floja. Siempre se hallan en grave peligro de caer en la odiosa herejía: el panteísmo. Y los cristianos temen al panteísmo porque, como ya he

señalado, es instaurar la democracia en el reino del cielo. Todo el mundo es dios. Y eso, para una forma de gobierno tiránica, es una insinuación intolerable.

Si se ponen a pensar en todo en términos de una terminología bastante diferente, como por ejemplo, la mitología hindú o la budista, verán que el problema de la inflación no aparece, o al menos no tan fácilmente. Se puede, claro está, darse los aires de ser un buda, un gran rishi, o algo por el estilo, pero la sociedad no lo resiente tan intensamente como resiente la afirmación de que se está personalmente a cargo de todo el universo.

Mucha de la gente que se amontona en los manicomios tienen dicha sensación y nadie sabe qué hacer con ellos, porque como norma, los psiquiatras no saben nada sobre la experiencia mística; pueden estar seguros. En realidad, y con contadas excepciones, la psiquiatría, tal y como la conocemos en la actualidad, sobre todo la psiquiatría de los hospitales mentales, del ejército, las prisiones y muchos profesionales normales, definiría como psicótico cualquier estado de conciencia que no fuera el más normal. No importa de qué se trate. En Langley Porter hay un investigador que ha estado realizando electroencefalogramas a personas en estado de meditación y que alcanzan una clase de ritmo alfa diferente a otras personas. Han descubierto que no pueden controlar sus ondas alfa. Cuando se muestran dichos encefalogramas, la mayoría de psiquiatras, a los que no se explica bajo qué circunstancias han sido conseguidos, los miran y dicen: «Bueno… aquí existe una patología». Y todo porque en algunos casos patológicos, como los catatónicos, pueden hallarse ondas alfa de ritmo parecido; los catatónicos se hallan muy retirados y tranquilos.

Así pues, la psiquiatría oficial es una frenética paranoia, una frenética preocupación por preservar el consenso de lo que es la realidad. Realidad es lo que se lee en los periódicos… realidad es, ya saben, «hechos concretos». Cualquier experiencia diferente, sobre todo cuando tiene un significado religioso, automáticamente es etiquetada como psicótica. Si alguna vez entran en relación con un hospital mental, nunca, nunca digan una sola palabra sobre religión. Porque, de acuerdo con la mayoría de psicoanalistas del psicoanálisis oficial, la religión es un sistema ilusorio, y este sentimiento prevalece en esa profesión, aunque debo reconocer algunas excepciones. Ya ven, eso es siempre lo que se oculta tras el miedo a lo que cuando niños solíamos llamar «beatas». Ya saben, las viejecitas que se reunían en los alrededores de las iglesias, siempre entrando y saliendo de ellas; las llamábamos «beatas». En el extremo más alejado de la beatería está el proclamarse Jesucristo. Y eso es algo que hay que tener en cuenta; esa especie de situación inflacionaria que aparece tan pronto como se percibe que el mundo interno y el externo van juntos, son un único terreno, un proceso, o como quieran llamarlo.

3. YOGA CARA

Así pues, continuamos con el tema del budismo mahayana. En el último seminario hablé casi exclusivamente de la escuela mahayana conocida en sánscrito como *madyamica*, que aproximadamente quiere decir «el camino medio».

Madyamica ha sido llamada, en los mejores libros que tratan sobre el tema, la filosofía central del budismo, y en absoluto es una filosofía en el sentido que utilizamos el término en occidente. Es un método para modificar el estado de conciencia. Dicho de otro modo, no es un sistema de ideas como los propuestos por Platón, Kant o Hegel. Es un método dialéctico. Es decir, dialéctico en el sentido de un discurso entre maestro y discípulo, cuyo objetivo no es explicar o inculcar ideas, sino modificar el estado básico en que se siente, cambiar la sensación que se tiene con respecto a la propia existencia.

Todo budismo trata de eso. Lo más esencial del budismo, lo que se llama *bodhi*, significa «despertar». Viene de la misma raíz que la palabra Buda: *b-o-d-h, o-b-u-d*, «conocer», o mejor aún, es «estar despierto».

Algunos de ustedes probablemente conozcan las enseñanzas de Gurdjieff, un maravilloso viejo pícaro, que solía dar conferencias en las que se mantenía durante un tiempo en silencio, haciendo que todo el mundo se sintiese incómodo, y ya saben, todo el mundo allí esperando a ver qué pasaba mientras él miraba individualmente a cada uno de sus oyentes; y cuando ya todo el mundo se sentía bastante incómodo, decía: «*¡Despierten!* Están dormidos, y si no se despiertan no daré la conferencia». Y la verdad es que aquélla era una buena actitud.

El zen, como ya sabrán, utiliza sutiles tácticas de varios tipos, y la idea general es que esa persona que está bajo el poder de la ilusión (maya) piensa en sí misma como en una víctima, alguien atrapado en una trampa, alguien sujeto a un destino, a la voluntad de dios, o como quieran llamarlo, que está en la vida de forma pasiva. Es por ello por lo que utilizo la palabra «víctima», porque da la sensación de tener su consciencia como pasiva, pero que sin embargo es un receptor muy delicado y sensible, que participa en todo lo que ocurre, tal y como ocurre; es algo que sucede y no se puede hacer nada al respecto.

Y ustedes dirán: ¡Qué horror! No puedo salir de la «trampa». Pues la técnica del diálogo filosófico que describía como *madyamica* es hacer que usted baje sus defensas. En otras palabras, descubrir, prácticamente como una sensación física, que casi siempre tendemos a estar a la defensiva. Mediante prácticamente cada uno de los músculos, ejercemos una continua resistencia contra el mundo, que resulta excesiva. Necesitamos de una cierta resistencia, un cierto tono muscular, pero el cuerpo ya lo hace por sí mismo. No necesitamos querer hacerlo.

Es como estirarse en el suelo y relajarse; no necesitamos hacer nada para

mantenernos allí, el suelo nos sostiene, y la piel nos mantiene dentro. Pero la mayoría de las personas no dejan de hacer cosas para mantenerse «juntas», incluso en esa situación de completa relajación, porque lo cierto es que realmente no confían en su propia vida. Y esta falta de confianza en la propia vida, la perpetua actitud de estar a la defensiva, es el resultado de una especie de «mal-sentimiento» de la propia existencia, como de ser algo totalmente ajeno al universo que perdura y, como he dicho, como simplemente un pasivo recipiente de experiencia.

Así pues, ése es el proceso de un diálogo terapéutico inventado por ese hombre extraordinario, Nagarjuna, uno de los seguidores de Buda. A forma de paréntesis quisiera decir que resulta curioso que Buda fuese tan, tan creativo hacia los demás. Quiero decir que la idea básica del budismo *no* excluye el que otras personas sean tan budas como fue el mismo Buda.

El cristianismo tiene ciertas dificultades al tratar de comprender lo anteriormente expuesto. Todo el mundo habla de Cristo como de la única y sola encarnación de Dios, y por ello se encuentra en un pedestal muy especial al que nadie más tiene acceso, y eso, claro está, convierte en totalmente inútil toda la enseñanza de Jesús. Pero el budismo cuenta con la ventaja que nunca hicieron lo mismo: así pues, Nagarjuna, que llegó después de Buda, fue, en cierta manera, un hombre más sabio que el propio Buda. Pero porque se apoyó en los hombros de Buda y continuó el diálogo de Buda a, no su total conclusión, sino a una conclusión total.

Hoy en día podemos ir más lejos, las cosas no se han detenido. No es nada que tenga que ver con volver al pasado, y decir: «Muy bien, vamos a explicarle todo acerca de algo llamado budismo, que es un cuerpo inamovible de prácticas y creencias en las que creen ciertos pueblos asiáticos, y si le interesa, usted también podrá creer». ¡No se trata de eso! Es una actividad que continúa y que cuando se mezcla en el contexto de la civilización occidental, la ciencia occidental y la tecnología occidental, logra cosas que los pueblos asiáticos nunca llegaron a imaginar, y que puede que no aprueben.

Ello es de suma importancia al realizar una aproximación al fenómeno, y en ello estriba una de sus dificultades. Si yo fuese un conferenciante sobre budismo en el contexto del mundo académico, debería observar ciertas reglas del juego. Es decir, tendría que hablar del tema como de algo histórico, como de algo del pasado. Y se esperaría de mí que diese una información extremadamente precisa sobre lo que fue, sobre lo que pensó otra gente y sobre lo que hicieron.

En el momento en que sugiriese que el tema contaba con algún tipo de vitalidad actual y que pudiera tener algún efecto sobre ustedes, sería etiquetado como académicamente poco respetable. Dirían: «Este hombre ya no está cualificado para ser profesor, porque toma partido por esas cosas y no las explica desde un punto de vista objetivo». Ya ven, qué gracioso; todos los temas obsoletos son estudiados por el método histórico. Así que si estudian religión en la universidad, será bajo la cabecera de historia de las religiones. Por la misma razón, el curso introductorio de filosofía

suele ser normalmente el de historia de la filosofía. Imagínense enseñar matemáticas a niños con un curso introductorio de historia de las matemáticas, con lo que empezarían a realizar sumas con números egipcios y romanos, llevando a cabo todos los procedimientos que el hombre de la antigüedad tuvo que recorrer para llegar a las matemáticas modernas. En el primer curso de medicina se dedican inmediatamente a cuestiones prácticas, al conocimiento más actual de la fisiología humana, y eso es lo que enseñan; sólo cuando alguien se gradúa en una escuela de historia de la medicina se pueden elegir cursos sobre la historia de la ciencia médica. Esa manera de darle a todo una distancia histórica es una forma de castrarlo, haciéndolo completamente inservible, para que así ya no pueda hacer nada.

Es por ello por lo que no puedo trabajar en el mundo académico, porque, aunque conozco sus reglas del juego, y cómo estudiar el budismo desde el método histórico, cuando uno se mete en ello, al cabo de un tiempo nadie tiene el mínimo interés y se convierte en algo completamente aburrido. Se puede adquirir una extensa biblioteca y se puede leer sin fin, pero entonces, ¿qué? La única cosa con la que pueden consolarse los académicos es de la que más asustados están: un profesor de religión que ha aparecido para convertir a las personas. Porque eso es imponer sobre los demás un punto de vista particular, individual y subjetivo. Así que si, en otras palabras, una persona que enseña cristianismo empieza a predicar desde su sillón académico, en lugar de limitarse a explicar lo que hacían los cristianos entre tal y tal período, a los académicos se les pondrían los pelos de punta.

La ventaja con que cuenta el budismo es que no tiene opiniones que trate de imponer sobre los demás. Sólo trata de ayudar a que nos deshagamos de las opiniones. Es decir, deshacernos de cualquier punto de vista fijo sobre el mundo y sobre nosotros mismos, porque nosotros usamos lo que se llama perspectivas o puntos de vista, *drish-ti* en sánscrito, como métodos de aferramos a la existencia. En sánscrito existe algo llamado *sa-kaya-dris-ti*, que significa «perspectiva de separación». El ver el propio ser, eso de lo que hablaba, como el recipiente de experiencia insular y separado.

Decimos: «tú tienes sentimientos». Pero el lenguaje que hablamos nos compele a decir *tú* tienes sentimientos, como si *tú* fuese algo que está por un lado, y tus *sentimientos* algo diferente por otro. Tú tienes pensamientos, como si el pensador estuviera por una parte e inspeccionase los pensamientos por otra. Así sucede que se tiene una visión de la vida en la que existe un panorama de pensamientos, sentimientos y sensaciones que no dejan de fluir constantemente, pero podemos decir constantemente a causa de la impresión de que *tú* eres diferente de ellos, como si estuvieras aparte de ellos, en el papel de constante inspector de la procesión. Así se tiene la sensación de perdurar, pero de una manera precaria, amenazante, mientras que la procesión de pensamientos y sentimientos sigue.

Fácilmente puede verse que ése es el resultado del proceso de la memoria, que da la ilusión de flujo constante, y por tanto, de la misma manera que en la famosa

analogía budista, que habla de que cuando se hace girar un tizón en la oscuridad, se tiene la ilusión de un continuo círculo de fuego a causa de la memoria de la retina, en la cual la impresión de la chispa no se borra inmediatamente, sino que tarda en marcharse. Y así, al ver eso frente a los ojos parece que conforma un círculo, mientras que no existe círculo alguno. Sólo un momento, un instante de llama. Por ello los budistas dicen que sólo existe ese momento. Y lo cierto es que usted, que está en la puerta, no es la misma persona que está aquí sentada. Igual que en el remolino de agua, no hay agua constantemente, sólo existe un comportamiento continuo, que arremolina el agua, pero no hay agua en ello. Exactamente de la misma forma, usted, que ha entrado por la puerta hace unos minutos, y que ahora se sienta aquí, son completamente diferentes, sólo es usted el que se aferra a la idea de su propia continuidad.

En realidad, sólo existe el momento, el instante, lo que en sánscrito se denomina *ksana*; la vida es instantánea. Y si lo ven así se consigue una especie de nuevo ángulo sobre el famoso pronunciamiento de san Pablo, en el que afirma que la mañana en que suenen las trompetas, todos seremos cambiados en un instante, en el parpadeo de un ojo. Ya ven, los cristianos lo ponen todo con cronología: que habrá algo llamado último día, y que las trompetas de los ángeles despertarán a los muertos.

Para los budistas, las trompetas de los ángeles suenan ahora. ¡Despertad! ¡Sólo existe este momento! Y este momento es la eternidad. Sólo somos nosotros los que unimos todos esos momentos, creando el tiempo fuera de la eternidad. Nos hacemos preguntas, nos identificamos con nosotros mismos, en otras palabras, con todo lo que nos ha sucedido. Y nos preocupamos con lo que nos sucederá, pero en realidad, nunca hemos estado ni estaremos en parte alguna excepto en el ahora. Ésta es una disciplina muy interesante y la encontramos en todos los sistemas de yoga y de meditación budista. Al estudiante se le dice que viva completamente en el presente, que nunca relaje la consciencia de lo que hace en ese instante. Esté aquí. Así que cuando, como solemos hacer, dijéramos que tenemos pensamientos sobre el mañana y el ayer, estaríamos distraídos y nuestra mente no estaría enfocada en el presente.

Y sí, así parece que es.

Lo que haremos ahora es tratar de enfocar completamente nuestra atención en el presente. Eso resulta bastante difícil porque no sabemos dónde está el presente. Dicho de otro modo: no reconocemos que ocurra nada hasta que es un recuerdo. Ha tenido que permanecer en nuestra consciencia lo suficiente como para dejar una impresión.

Y decimos, bien, al mirar esa mesa (me gustaría encontrar alguna otra cosa que no fueran mesas para ilustrar los ejemplos; todos los conferenciantes siempre hablan de mesas). Al mirar esta pipa, no sé que está aquí hasta que, de una forma u otra, permanece durante un rato. Así que me pregunto: «¿En realidad conozco la pipa presente, o siempre es la del pasado?».

Al seguir practicando este ejercicio se tiene la sensación de que el recuerdo de algo pasado también es un acontecimiento presente. ¿Lo ven? Tenemos la memoria,

ya está aquí, y empieza a fastidiarnos, como le ocurría a san Agustín. No podía entender la memoria; lo cierto es que por ella se metió en un callejón sin salida. Porque, verán, la memoria del pasado es algo que está siempre presente. Así que, al final nos damos cuenta de que el ejercicio que realizábamos no tenía sentido, porque no hay ningún otro sitio en el que estar aparte del presente.

Eso era lo que quería conseguir al tratar de que hicieran eso: hacer que se diesen cuenta de que no hay pasado y que tampoco hay futuro. Sólo existe el ahora, y *no podemos* salir de él. Así que tómenselo con calma, estamos en la eternidad, en el momento. Y fluye, fluye o no fluye; ya conocen el poema de Tennyson: «¿Esa marea de movimiento parece dormir, llena de sonido o espuma?». El inmóvil movimiento. La idea de algo así como acción e inmovilidad yendo juntas. Actividad y paz. El ojo del huracán. Ya ven, en realidad todo es así.

Bien, todo lo que he dicho hasta ahora era una introducción para seguir con el seminario, a fin de discutir el segundo gran punto de vista que se halla en el budismo mahayana. El primero, madyamica, el camino medio, era, como dije, destruir todas las ideas preconcebidas y obsesiones acerca de la naturaleza de la vida a fin de no utilizar ideas, creencias, prejuicios religiosos, preferencias y opiniones. No usarlas para aferrarse. Madyamica destruye cada una de las ideas sobre la realidad que puedan tenerse. Eso es madyamica, eso es Nagarjuna. Algo más tarde en el tiempo, en la India aparecieron otros dos grandes filósofos budistas, Asanga y Vasubandhu. Han existido dos Vasubandhu, padre e hijo, o maestro y discípulo, que adoptó el nombre de su maestro, y vivieron más o menos en la fecha de que disponemos. Es imposible saberlo con certeza; sobre el 400 d. de C.

Son los responsables de lo que se llama la escuela *yoga cara*, a veces también llamada, *gnatimatra*, que significa «la escuela de consciencia». Y se parece en gran manera a lo que en términos filosóficos occidentales llamamos idealismo subjetivo, tal y como se enseña en Berkeley o Bradley. Es, con otras palabras, que la única realidad es nuestra mente. Y eso también aparece propuesto en la filosofía occidental: que todo lo que existe está únicamente en nuestra mente. Conocemos el mundo externo únicamente en nuestra mente. Tenemos la sensación de espacio por el que hay entre nosotros mismos y algo que dista de nosotros. Se trata de un fenómeno mental. Y así puede argumentarse que sólo existe la mente, y que todo lo que se ve es producto de la imaginación.

La doctrina llamada «solipsismo» sería la escuela más extrema de este tipo de pensamiento, para el que sólo existe uno mismo y todo lo demás no es sino sueño. Nunca ha existido un intento de refutar dicha teoría, excepto mi teoría, que creo que la refuta y que me gustaría exponer en una conferencia de solipsistas, en la que podría decirse que el único que está allí es el conferenciante. Así pues, el punto de vista expuesto por, digamos, Berkeley o Bradley en la tradición occidental del idealismo subjetivo, no es solipsista. Lo que dicen es que cada uno cuenta con una cierta existencia independiente, pero como mente. Y que todas las mentes particulares son,

y fueron, mentes de una supermente, que es la mente de Dios.

Sin embargo, el filósofo occidental tiene que enfrentarse al problema de «¿hay algo que exista cuando no hay nadie para verlo?», y dicen: «*Había un joven que dijo, "Dios, me parece muy raro que un árbol, como árbol, simplemente cese de existir cuando no hay nadie en el patio", "Joven, su sorpresa resulta extraña. Yo siempre estoy en el patio, así que el árbol, como árbol, nunca deja de existir, ya que es observado porque siempre es observado por Dios"*».

Pero éste no es el mismo punto de vista con el que tenemos que lidiar en la filosofía oriental, porque empezamos desde supuestos totalmente distintos sobre la naturaleza de la mente y la materia. Verán, si no lo entienden, confundirán la escuela yoga cara con el idealismo subjetivo. Desgraciadamente, el profesor Takokusu, en su libro *The Essentials of Buddhist Philosophy*, utiliza términos occidentales para clasificar los diferentes tipos de filosofía budista; usa nihilismo, idealismo subjetivo, etc., y todo ello resulta bastante confuso. Porque cuando se empieza con la idea básica de lo que es mente, no lo hacemos con la oposición con la que hemos empezado, la de mente/materia. En lugar de ello, empezamos con el contraste, mente y forma. Forma, a su vez, se fragmenta en nombre y forma. En sánscrito se denomina *nama rupa*, nombre-forma. Y en su sistema quiere decir algo bastante distinto de nuestra idea corriente sobre la idea de materia, que para nosotros quiere decir «material».

Empecemos con eso, con que tenemos la noción de que existe algún tipo de substancia dura y pesada, y que esa substancia es energizada por fuerzas espirituales que, al igual que el ceramista convierte la arcilla en cerámica, las fuerzas espirituales se hacen cargo del material inerte de la materia y le confieren las diversas formas de vida. De esta manera, cuando morimos, tenemos a una persona, que va por ahí, habla, hace esto y lo otro, y que de repente; ¡paf! su cuerpo aparece tendido en el suelo. ¿Dónde está él? ¿Qué ha pasado con él?

Claro, la mente se ha ido, y allí sólo está el material. Vemos cómo en nuestras mentes tenemos esas ideas sobre la energía, que es algo impalpable, algo inmaterial, que anima o no algo pesado, duro y polvoriento. Y el gran contraste nos llega, claro está, del libro del Génesis, de la idea de que el Señor, Dios, dio forma al mundo a partir de algún tipo de arcilla. Adán fue una figura de barro.

Ésta no es la misma idea que subyace en el pensamiento hindú, aunque hay algo parecido que causa una cierta confusión. Por ejemplo, Shankir, que es el gran intérprete de las Upanishads, en la tradición de interpretación conocida como vedanta advaíta, el vedanta no dual, en ocasiones utiliza el símbolo de oro y de las cosas hechas a partir del oro, lo que nos recuerda las figuras de arcilla, aunque las utiliza de manera distinta a como lo hacemos nosotros. Mientras que nosotros utilizamos el barro como símbolo del material del que están hechas las cosas, y que es inferior, porque la forma, el ser espiritual, es más importante que el material; él lo utiliza exactamente al contrario. Todos los seres son de la naturaleza de lo divino, al igual

que cuantos objetos puedan realizarse a partir de oro. Todo es un solo oro, aunque la forma pueda cambiar, y describe la forma como efímera e impermanente, siendo el oro lo que perdura.

¿Se dan cuenta de cómo utiliza la metáfora, la analogía de manera totalmente opuesta a cómo nosotros utilizamos el barro, o material, y la forma en occidente? Así pues, en la base de la filosofía de solo-mente, una concepción de la mente, no encontramos esa clase de espectro impalpable que preside el material duro y pesado. Hay que empezar desde algún otro sitio. Y ésa es la fascinación de estudiar la cultura oriental. Tenemos que reajustar nuestro sentido común para poder captarlo. ¿Qué demonios quiere decir esa gente? Ello sucede sobre todo cuando carecemos de palabras en nuestro propio lenguaje para traducir sus ideas.

Afortunadamente, no todo resulta tan inaccesible, porque con lo que nos encontramos no es meramente con palabras, ya que si fuese así, estaríamos absolutamente perdidos; tenemos las técnicas, las disciplinas de meditación, que bien podemos usar y, al hacerlo, descubrir experimentalmente lo que quieren decir.

Entonces, básicamente empezaremos con la palabra fundamental utilizada en sánscrito para la actividad de la mente, *citta*. Le damos caracteres latinos como *c-i-t-t-a*; la raíz, *c-i-t* es básicamente mente. Pero la lengua sánscrita cuenta con muchas palabras para «mente». Nosotros sólo contamos con una: mente, que tiene que servir para todo. Tenemos intelecto, tenemos visión, consciencia y demás, pero todas resultan demasiado vagas en la forma que las utilizamos. El sánscrito es bastante preciso. Pero *cit* es el término básico. Y la realidad en sí misma, en la filosofía vedántica se llama *sat-cit-ananda*. *Sat* quiere decir «real». Esta palabra, la raíz *sa* en sánscrito, es lo que es manifiesto y está realmente ahí. Viene del espirar. Hagan el sonido, *sa*. Y así es como realmente está ahí.

Cit es «es consciente» tiene la cualidad de consciencia. *Ananda* significa felicidad. Porque si la realidad no es gozosa, no es. El juego tiene que valer la pena o se detendrá.

Si la energía fundamental, el impulso del universo, no fuesen gozosos, todo el sistema haría tiempo que habría cesado de existir. Aunque implique dolor, ese dolor es masoquista. Es decir, es dolor que fundamentalmente se disfruta como un placer. Es como si tuviéramos una queja y nuestra vida girase alrededor de esa queja, por ser una mujer profesionalmente rechazada, o por algún tipo de fracaso, y pudiéramos hacer de ello algo realmente importante. Y así, de esta manera tan trivialmente humana, encontrar el éxtasis en el sufrimiento. La idea es que el universo, mientras implique sufrimiento, fundamentalmente está extrayendo éxtasis de su interior. Es decir, que cada elemento de dolor, dentro del esquema general de las cosas, es el elemento necesario, cómo diría, el elemento de contraste que se necesita a fin de extraer la fundamental exuberancia y alegría del hecho de ser. Dicho de otro modo, que estaríamos aquí a menos que algo nos detuviese.

En esta filosofía, «mente», a la que se refiere como *cit*, es prácticamente la misma

cosa que nosotros queremos decir con existencia. Cuando utilizamos la palabra ser, a fin de, por ejemplo, como cuando el Dr. Johnson escuchó la filosofía de Berkeley de que todo existe únicamente en nuestra mente, su respuesta fue dar una patada a una piedra, como para demostrar que «¡ése es el mundo real!». Pero ése es precisamente el sentido que quiere dar a entender *cit*.

Por eso, cuando a un maestro zen le preguntan: «¿Cuál es el significado fundamental del budismo?», responde: «¡Ja!». Ya saben, esa cosa, esa sensación de impacto, de que es lo que es. En otras palabras, en esta filosofía, «mente» es tan concreta como puedan imaginar. Y así se llama —y nosotros, en un futuro seminario, volveremos a ello desde otro punto de vista—, con la palabra *vagra*, que significa diamante. Se utiliza esa palabra porque el diamante es simultáneamente lo más duro que existe y lo más transparente. Hay toda una filosofía budista que gira en torno al diamante. Así que lo que aquí tenemos es una concepción de mente, que en lugar de ser el fantasma impalpable que nosotros concebimos, es una intensa realidad, una mente diamantina. Usted, aquí. Ya ven, qué sensación tan intensa de ser. Así que la filosofía de «todo está en nuestra mente» tiene que ser adscrita a *esto*, como algo distinto a impalpable y fantasmal. Ahora vamos a tener una pausa.

4. PSICOLOGÍA DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA

A lo largo de toda mi vida he sido discípulo de William James, quien, como ya saben, escribió un libro titulado *Las variedades de la experiencia religiosa*. Siempre me he sentido fascinado por la visión de James sobre este tema, porque implica una manera de hacerlo a través de la que podemos entender la dinámica de los diversos relatos de personas sobre sus experiencias de Dios y su lugar en el universo. En ocasiones, dichas experiencias parecen muy diferentes: algunas personas parecen haber experimentado a Dios como extremadamente lejano y otros, como algo «aquí mismo», venerado, obedecido y adorado; pero otros parecen haber experimentado a Dios como algo totalmente interior, como algo que fuese la esencia de lo que, cuando realmente caemos en ello, llamamos nosotros mismos. Y por ello da la impresión de existir un conflicto entre ambas formas de experimentarlo. Pero guardo ciertas reservas acerca de dichos relatos porque no estoy seguro de que no sean dos formas diferentes del mismo fenómeno, descritas con dos lenguajes distintos.

Hablando desde otro campo de experiencia, algunas personas describirían un dolor como una punzada fría, mientras que otros dirían una punzada ardiente; y todo ello porque mucho, mucho frío es doloroso, y mucho, mucho calor, también lo es; pero cuando lo vemos de cerca, se trata de la misma clase de dolor.

También existen otros extremos en la experiencia humana, como el éxtasis. Piensen en placer absoluto. Se dice que cuando una chica francesa está a punto de experimentarlo al hacerle el amor, grita a su hombre: «¡Mátame, mátame!». Así pues, podemos describir el éxtasis en lenguaje de placer y podemos hacerlo empleando lenguaje de dolor. Existe un terreno en que placer y dolor se encuentran, como cuando lloramos de alegría y nos estremecemos de placer. Y siguiendo este razonamiento quisiera unificar las disputas entre religiones. Por una parte, de buena gana me gustaría sentarme en meditación con los budistas, cruzando las piernas y teniendo el mismo aspecto que la imagen de su venerado Buda; y por otra parte, quisiera inclinarme, como hacen cristianos, judíos y musulmanes, ante la presencia invisible y trascendente; me gustaría estar con ambos. Lo que realmente quiero decir con todo ello y lo que creo que es de vital importancia para cada uno de nosotros, es que ahora estamos incómodamente conscientes de estar vivos al extremo del tiempo, en lo que los hindúes llaman *kali yuga*. Las cosas son impermanentes y el tiempo se acaba. Nos asalta una insuperable cantidad de problemas —exceso de población, contaminación, la bomba atómica, conflictos políticos insolubles—, y cada uno de nosotros tiene la sensación, la dolorosa sensación de que esos problemas no pueden resolverse, y que probablemente nos quedan unos treinta años de vida sobre el planeta.

Claro está que no tiene por qué ser así. Podemos salir del embrollo. Pero lo que

continúa siendo cierto es que, como máximo, a lo largo de los próximos setenta años, todos nosotros estaremos muertos. Y lo sabemos. Se trata de un pensamiento constante y molesto que siempre está en el fondo de la mente: el fin. ¿Y luego, qué? Todos tenemos que enfrentarnos a eso, todos vamos a evaporarnos y a convertirnos en polvo y huesos. Pero por ahora este problema me tiene auténticamente fascinado. Así que, en lugar de evitarlo, o mirar hacia el otro lado y decir, «bueno, vale, ya veremos más tarde», mirémoslo directamente.

¿Cómo sería irnos a dormir y no volver a despertar nunca jamás? Todos los niños piensan en ello. Pero los filósofos desdeñan la cuestión. Dicen: «Bueno, esa es una especulación que carece de sentido. Sólo está utilizando palabras». Pero para un niño, que esencialmente es una persona, pensar en ello resulta auténticamente real. Así que enfrentémonos a los hechos. No soñemos con la reencarnación o sobre *deva chan* o sobre los mundos del más allá, sino que supongamos que es real que cuando nos muramos estaremos muertos y nunca volveremos a levantarnos.

Bueno, pues me rasco la cabeza y pienso: «Eso no debe ser como ir a parar a la oscuridad para siempre, porque la oscuridad es algo que puedo imaginar. Y no va a ser como si te enterrasen vivo, va a ser como nada que imagines. Va a ser como si nunca hubiese existido, y como si nunca nada hubiese existido; como si yo nunca hubiera existido». Y luego pienso: «Vaya, ¿no fue precisamente esa la manera en que todo era antes de que yo naciese?». Retrocediendo en el tiempo con el pensamiento puedo recordar hasta una cierta distancia, para llegar después a un espacio completamente en blanco. Y aun así, aquí estoy. He emergido de ese espacio totalmente en blanco, al igual que hemos hecho todos.

¿Alguna vez han tratado de imaginar algo totalmente en blanco? A menudo pienso que la mejor manera de lograrlo puede ser tratar de mirar en mi cabeza con mis propios ojos. Porque por mucho que trate de dar la vuelta, nunca puedo alcanzar a ver mi cabeza. No es que tras mis ojos haya algo negro, sino que no hay nada, el mismo tipo de nada a través de la cual entré en este mundo. Miro las estrellas de noche y las veo como algo real, como puntos energéticos de fuego esparcidos por todo el cielo en el medio de la nada más negra. Ahora bien, ¿qué creen que parecerían las estrellas si no existiera el espacio?, ¿qué parecería el espacio si no fuese por las estrellas? Como ven, ambas cosas van juntas. No podemos comprender lo que queremos decir con «es» a menos que junto con ello haya algo que podamos entender como «no es». El vacío va con la forma.

Un sutra budista dice: «La forma es vacío, el vacío no es sino forma». Y todo el misticismo se halla comprendido en eso. La palabra misticismo proviene del griego *múein*, que significa, poner el dedo en los labios, «punto en boca»; en realidad no podemos decirlo. Ya ven, es un secreto. Existe algo que se supone que usted no sabe, pero que en realidad debería saber por el bien de su salud mental, y se lo vamos a decir «a hurtadillas». En la antigüedad, era realmente «a hurtadillas», pero en la actualidad *nada* es «a hurtadillas»; *todo* ha sido publicado. Todo el conocimiento está

al alcance de la mano, y ya no existe la posibilidad de que exista algo esotérico. Todo el mundo ha fumado marihuana, tomado LSD y practicado yoga, y por ello todo se reduce simplemente a una cuestión de discusión pública. La esencia de la honradez científica es hacer pública toda la información: si somos una república, en la que todos los hombres son iguales, entonces cada uno de los ciudadanos de los Estados Unidos, hayan recibido buena o mala educación, tienen derecho a acceder a *toda* la información.

Se supone que es en eso en lo que creemos; que es otra forma de decir que todos somos dios. Dios no es alguien aparte, alguna especie de jefe, porque entonces estaríamos en una monarquía y no en una república. Pero el problema con los Estados Unidos es que se trata de una república poblada por personas que creen que el universo es una monarquía. Y así, adoptan una actitud que es paternalista y autoritaria, algo que entra en conflicto con las ideas básicas de gente que, como Thomas Jefferson y Benjamín Franklin, fundaron la república. Éste es el conflicto social básico que tenemos que encarar; pero volvamos a nuestro problema más universal, llamado muerte.

A través de un proceso muy simple podemos ver que cuando morimos entramos en una dimensión negativa de consciencia, al igual que hacemos cada noche al dormir. Dormir es un fenómeno muy poco comprendido por los psicólogos, aparte del hecho obvio de que el dormir nos descansa. Resulta curioso, pero permanecer inconscientes durante un rato, estar en ninguna parte, nos devuelve a la vida. ¡Y es bien cierto! Porque no sabríamos que estamos vivos a menos que hubiésemos muerto alguna vez, o a menos que de vez en cuando nos vayamos a dormir. No tendríamos la sensación de realidad, de estar aquí, de estar ahora, de sensitividad, a menos que pudiera ser contrastada con ninguna parte o la nada.

Todo conocimiento y toda energía son un fenómeno de contrastes. Como una ola. Toda energía es básicamente un fenómeno de ola: hay una cresta y una depresión. A veces arriba o convexo, y en otras ocasiones abajo o cóncavo.

Esa es la diferencia entre macho y hembra. Y si lo entendemos no nos pelearemos más acerca de la liberación de la mujer. El varón está levantado, la hembra ahuecada; y no podemos comprender al uno sin el otro. Esto es absolutamente básico. No podemos ver la figura sin el fondo, y no podemos comprender lo que es importante sin lo que no lo es. Toda lógica, todo discurso, todo pensamiento, todo lo imaginado, toda consciencia, dependen del contraste. Y el secreto de ello es que ambos van juntos. Y de eso hablaba cuando decía «punto en boca», *múein*, lo que parecen ser cosas opuestas, no relacionadas, en conflicto (como en las diversas religiones del mundo), en realidad son cosas que no pueden ser sin la otra.

Antes de que muriese en 1985, visité a Carl Jung en su residencia de verano, junto al lago Zurich. Caminamos por la orilla del lago, donde nadaban unos cisnes, y al finalizar nuestra charla, le pregunté: «¿Es verdad que los cisnes son monógamos?». Y él me respondió: «Pues sí, es curioso que sean monógamos. Y, ¿sabe?, otra cosa

interesante sobre los cisnes es que cuando macho y hembra empiezan a hacerse el amor al principio se pelean hasta que descubren qué es lo que se supone que deberían hacer». Después añadió: «Eso ha sido una gran ayuda para algunas de mis pacientes femeninas homosexuales», pero no me dijo nada más.

Así que ya lo ven, «haz el amor, no la guerra», es una gran frase, que no viene de un ideal, sino de una necesidad. Es algo que vamos a tener que hacer tanto si nos gusta como si no, porque el opuesto, las cosas que nos parecen estar en absoluto conflicto —consciencia e inconsciencia, vida y muerte, blanco y negro— resultan esenciales entre sí. Y podemos darnos cuenta de que es así en cualquier dimensión de la experiencia humana.

Tomemos a la gente negra y a la gente blanca, lo cual es una pura caricatura, porque en realidad no existen negros y blancos, ya que son marrones y gris-rosados, pero no obstante, los llamaremos negros y blancos. Lo que espero que comprendan con ello es que sólo podemos comprender la riqueza de la experiencia cuando existe la diferenciación. Por ejemplo, la manera en que los negros sex contonean no sería apreciable a menos que no estuviese en abierto contraste con la forma en que andan los blancos. Ambos grupos deberían estar agradecidos al otro por sus diferencias. Lo mismo que entre hombres y mujeres, *Vive la petite différence!*

También puedo expresar esta idea pidiéndoles que consideren todos los grupos exclusivistas. Esas personas que se ven a sí mismas como elegidas y salvadas, como la iglesia, deben comprender que pueden entenderse como tales gracias al contraste con grupos excluidos, ésos que son los condenados, todas esas gentes desagradables que viven al otro lado, o en el infierno. Incluso santo Tomás de Aquino dio el secreto cuando dijo que los santos en el cielo de vez en cuando van hasta el límite de los bastiones y miran abajo hacia los condenados que se retuercen, quemándose, sufriendo en el infierno, y dan gracias a Dios por la administración de la justicia divina. ¡Eso es lo que dijo! De esta manera, gracias al contraste del sufrimiento de los condenados, saben el gozo del que disfrutan.

Ahora espero que comprendan que me gusta hacer bromas y emplear parábolas para expresar la idea de que sólo sabemos lo que es la realidad, o lo que es estar vivo y existir, por contraste con la nada, el espacio, el vacío y la muerte. El uno genera al otro. También podrán comprenderlo al considerar la palabra «claridad». ¿En qué piensan cuando dicen «claro»? Bueno, puede que piensen en claro en el sentido de espacio limpio, transparente o vacío; o como en un espejo finamente pulido, o en una lente perfecta. Pero puede que en lo siguiente en que piensen como claro sea una forma completamente articulada, algo con contornos perfectamente definidos y totalmente enfocados. ¿No resulta fascinante que en la expresión perfecta de la idea de claridad tengamos tanto el vacío como la forma? Ése es el sentido de la frase budista a la que he hecho mención anteriormente: «La forma es vacío, el vacío no es sino forma»; todo ello está en la idea de claridad.

Otro contraste fundamental en nuestra experiencia, al igual que forma y espacio,

es lo voluntario y lo involuntario; por un lado lo que hacemos, y por otro lo que nos sucede. Eso es algo absolutamente básico para la mayoría de nosotros. Sabemos, o creemos saber, que hay algo llamado «lo que hago» junto con mi influencia sobre ello, mientras que por otra parte existe su influencia sobre mí: yo y otro. Y nuestra gran lucha es hacer que el «yo» venza al «otro». Eso es lo que llamamos la conquista de la naturaleza. La humanidad, como «yo» colectivo, quiere subyugar, vencer y controlar lo que llamamos «lo otro». ¿Pero en realidad es eso lo que queremos? Si logramos vencer en la citada empresa, es decir, si ponemos a los elementos de la experiencia —las cosas que nos suceden y que no están bajo nuestro control— bajo nuestro completo control, nos aburriremos de verdad. Nadie quiere eso. Cuando amamos a alguien queremos que llegue a nosotros de una manera espontánea, inesperada. Queremos sentir que existe algo ahí fuera que es diferente, que nos sorprenderá.

En el mismo sentido no seríamos capaces de experimentar la sensación que llamamos «yo» como una fuente de acción más o menos bajo control, a menos que exista el contraste de algo «otro» que no está bajo su control. Por eso nunca sabemos lo que va a pasar, y aun así ambas sensaciones van juntas, son la cara y la cruz de la misma moneda.

Siguiendo con el mismo razonamiento, ¿alguna vez han tenido en cuenta la posibilidad de que todo el desarrollo tecnológico de occidente, que está diseñado para controlar el universo con medios tecnológicos, al fin y al cabo no es lo suficientemente consciente de sí mismo como para saber a dónde se dirige?

No comprendemos hacia dónde nos dirigimos porque no es parte de nuestra educación entender la relación entre opuestos. Estamos tan ocupados en sobrevivir, y tan atemorizados de la noche y de la muerte, que vamos a destruir el planeta como resultado de nuestra ansiedad por sobrevivir. Toda la colosal industrial militar está despilfarrando los recursos de la tierra de la forma más espantosa. Los americanos, rusos y chinos malgastan su substancia en la creación de la llamada tecnología defensiva —instrumentos destinados a protegerse los unos de los otros— que pueden destruirnos a todos los demás. No pueden hacer nada más. No protegen a nadie. «Alístate en la aviación y estarás a salvo», seréis los únicos que lo estaréis. Las mujeres y los niños se pueden ir al infierno; nadie va a protegerlos. Toda la tecnología del mundo militarizado es un completo despilfarro y destructiva, y está siendo financiada por *nosotros* en el nombre de la supervivencia. Dicho de otro modo, queremos sobrevivir tan malamente que vamos a tener que suicidarnos.

Así que la cuestión es: no *necesitamos* sobrevivir. ¡Metámonoslo en la cabeza! En realidad no tenemos que seguir luchando para vivir, porque la nada de la muerte, al ser el opuesto de la vida, simplemente la genera. El espacio vacío del cielo es lo que engendra las estrellas, y el vacío del vientre es lo que engendra a los seres vivos. El vacío es forma. Pero ésta no es nuestra lógica, no entraba en nuestra educación. Nunca la vimos y, por lo tanto, vivimos en un permanente estado de ansiedad.

Pensamos: «Ser o no ser, ésa es la cuestión», pero no es así. Ser es no ser, y no ser es ser. Cada uno de ellos implica al otro. Son el fondo. Y así… ¡basta de preocuparnos!

Por favor, entiéndanlo, no digo todo eso como si fuese alguna especie de sofista que se divierte con las ideas graciosas. Estoy aquí para sugerir que en este estadio de nuestra evolución es muy importante que los seres humanos nos calmemos. Que reduzcamos la intensidad de nuestra ansiedad y aprendamos a tomarnos las cosas con más calma. Que comamos menos, no le demos tantas vueltas, nos fastidiemos menos y nos preocupemos menos de *estar aquí*. Lo digo en serio.

Ahora miren, muchos no saben que están vivos a menos que produzcan una tremenda vibración. Muchas personas necesitan estar tras un volante de automóvil o avión que vaya a la máxima potencia y haga un montón de ruido. Y entonces se enteran de que están aquí: «¡Ah, vaya, soy un hombre!». Y todo eso está acabando con la atmósfera y creando un ruido cada vez mayor; creando una gran impresión. Sí, vale, ¿pero de verdad necesitan hacerlo? ¿Tienen que gastar toda esa energía para darse cuenta de que están ahí? ¿Son como esas personas que siempre tienen que pelearse, que tienen que golpear a alguien para saber que «puedo tumbarte y eso me demuestra que soy real»? ¿Es necesario todo eso?

Me gustaría sugerir que también puede llegarse a saber que se es real canturreando para sí mismo. En lugar de hacer un estrépito colosal o de dar el espectáculo con una pelea, se puede conocer la realidad y su energía, simplemente canturreando para uno mismo o con otra gente; ya saben, podríamos tener un zumbido o tarareo mutuo: *oommmmmmm*, *oommmmmmm*, *oommmmmmm*… y profundizar en ello, ir con ello y meterse en ello. Y sentir así esa suave y profunda energía sin tener que armar escándalo, golpear a la gente en la cabeza y cosas por el estilo.

Si pueden hacerlo así, verán que ésta es la forma en que va la vida, eso es Dios. Y pueden darse las manos y sentarse en círculo, y *oommmmm, oommmmmmm, oommmmmmm*… ya me doy cuenta de que eso suena ridículo para los americanos. Seguro que dicen: «¿Qué pasará con el progreso si nos ponemos a hacer eso?». Muy bien, tal y como G. K. Chesterton dijo en una ocasión: «El progreso está buscando un buen sitio para detenerse».

5. BUDISMO HISTÓRICO

El budismo mahayana fue la principal aportación de la India a la civilización asiática, y básicamente, es una actitud ante la vida basada en la completa ausencia de miedo que podríamos llamar «no aferrarse a las cosas». Está basado en la comprensión de que nosotros no somos únicamente nuestro organismo, nuestro cuerpo físico, o nuestra propia psique particularizada, sino que, aunque no lo sepamos conscientemente (de la misma manera que conscientemente no sabemos cómo hacer que nos crezca el cabello), somos fundamentalmente realidad que está más allá de cualquier limitación de tiempo y espacio; somos ello. Somos lo que es.

Los hindúes cuentan con un símbolo para esto, que llaman brahman, el atman, el yo. Los budistas simplemente modifican lo anterior diciendo que si se tiene un símbolo de ello, que es algo en lo que se cree —o como diríamos creer en Dios, o en el cielo, o en la vida después de la muerte, o en nuestra alma inmortal—, el mismo hecho de creer sigue siendo un acto de apego o de aferrarse, lo cual es innecesario.

Y así, una cosa innecesaria es algo para lo que en zen tienen una frase maravillosa: «Poner patas a una serpiente». Las patas molestarían a la serpiente, pues no las necesita. De esta manera, los budistas han desarrollado una religión de la no religión, es decir, que no creen en nada en absoluto; no porque crean que la realidad es la nada, sino porque creer resulta innecesario. Es ponerle patas a la serpiente. Ésta era la idea fundamental de la charla de esta mañana.

Ahora quisiera continuar con ello por la tarde y poner algo de todo esto en una especie de perspectiva sistemática e histórica, de manera que todos ustedes puedan saber dónde estamos en el tiempo y el espacio, y de qué trata todo esto, y cómo apareció. Lo más gracioso del caso es que los indios no tienen ningún sentido de la historia. Ésta es una de las principales dificultades con que topan los eruditos occidentales. Cuando leen todos los documentos de la literatura india ven que carecen de consciencia histórica, y por ello no pueden saber a qué período pertenecen.

Para empezar, diré que no escribieron nada hasta unos dos siglos a. de C., tal vez algo antes. Antes de eso, todo era trasmitido de manera oral y nadie tiene la más remota idea de a cuánto se remonta. Actualmente se piensa que las Upanishads se remontan al 800 a. de C., y son poemas que representan el punto de vista del vedanta. Vedanta significa: *danta*, que es casi nuestra palabra para fin o conclusión, y *veda*. Veda es ver. Así pues, las más antiguas escrituras de la India se llaman *veda*, o visión. Se trata de poemas en forma mitológica, y las Upanishads constituyen *veda-anta*, es decir: «la conclusión de la visión», y nos explican el secreto, el significado más íntimo que subyace a la mitología.

Así que supongamos que según los eruditos de hoy en días el texto llamado Vedas es de alrededor del 1500 a. de C, y que las Upanishads pueden estar desde

aproximadamente el 800 hasta considerablemente más tarde: del 800 al 100, y algunos incluso piensan que hasta más tarde. Pero las principales Upanishads, como la Brihadaranyaka, la Kana, la Isha y la Mondioku Upanishad, son anteriores, de entre el 800 al 600, previas a la época de Buda. Pero como pueden ver, todo lo relativo a cuándo empezó todo esto resulta bastante vago, porque la tradición védica fue llevada a la India desde algún lugar de Asia Central.

Los arios, que constituyeron las castas, la gente dominante en la India (y que lo han hecho durante siglos y siglos) llegaron de algún lugar al norte, y comparten características lingüísticas con nuestras lenguas europeas, pero no tenían sentido de la historia.

Si escribimos una historia acerca de cierto rey que estuvo involucrado con un cierto sabio, se altera el nombre del rey cada vez que se explica la historia, simplemente convirtiéndole en el rey del presente, porque entonces resulta relevante… así que ¿quién sabe? Por otra parte, los judíos tenían sentido de la historia y fueron puntillosos acerca del cuándo, el dónde y qué sucedió. Por ello resulta mucho más fácil extraer fechas del Antiguo Testamento y compararlas con restos arqueológicos, de lo que resulta cualquier cosa por el estilo sobre todo en la India. La India es un país tropical en lo que todo se deteriora rápidamente. Es una especie de enjambre lleno de vida y de légamo, por lo que nadie puede estar seguro de cuándo empezó todo esto. Por ello, y porque el budismo es un fenómeno de la cultura india relativamente tardío, sus fechas resultan algo más seguras que las que tienen relación con el hinduismo.

Pues sabemos que Gautama, Buda, vivió poco después del 600 a. de C, aunque no estamos demasiado seguros acerca de lo que enseñó. Existen dos grandes secciones de escrituras budistas: una escrita en lengua pali, y la otra en sánscrito, aunque la mayoría de textos en sánscrito ya no existe, y éstos deben ser estudiados en sus traducciones tibetanas o chinas. Los eruditos occidentales creen mayoritariamente que las escrituras en pali representan, en mayor medida que las sánscritas, la auténtica enseñanza de Buda, aunque todavía hay mucho debate sobre ello. El pali es una especie de forma coloquial del sánscrito que se hablaba en el sur de la India. Por ejemplo, si en sánscrito se dice «nirvana», en pali se dice *nibana*; si en sánscrito se dice «karma», en pali se dice *kama*. Es más suave. Así pues, todos los budistas meridionales, theravadistas, hinayana, han convertido a los textos en pali en autoridad. Los primeros textos en pali que conocemos fueron escritos en hojas de palmera como ésta, de la misma longitud, con caracteres que parecen ser casi indistinguibles de los de la figura ocho, a menos que se miren muy de cerca… Y cuentan con agujeros en el medio de las hojas para poder atarlas juntas y colocarlas entre dos piezas de madera. Bien, ahora, cuando observamos estos documentos de la enseñanza budista, aparecen preguntas, porque ningún ser humano que se siente a conversar con otra gente pudo haber hablado de esa manera. No es una conversación natural. Lo que sí que es una forma de instrucción muy bien dispuesta, expuesta de

manera que pueda ser memorizada, a fin de que resulte fácil recordar cosas si se clasifican como uno, dos, tres, cuatro, cinco, seis, siete, ocho, nueve, diez. En el budismo todo son números.

Existen tres características de ser: *dukkha* (sufrimiento), *anicca* (impermanencia), y *anatta* (no-yo). Hay cuatro pasos, cuatro nobles verdades, ocho etapas de la óctuple noble vía. También hay diez *fetas*, doce eslabones de la causalidad. Todo está numerado. Y eso, por lo tanto, nos devuelve a una época anterior a la escritura, cuando todo tenía que aprenderse de memoria.

Bien, resulta concebible que si yo fuera a decirles algo a ustedes, y tuviera que examinarles más tarde, para asegurarme de que lo entienden todo, numeraría mis comentarios y diría: «Ahora van a tener que recordar primero esto, segundo eso y tercero lo de más allá», y volvería a preguntarles: «¿Cuál es la primera cosa, cuál era la segunda, y cuál la tercera?». Pero el estilo de esas escrituras pali resulta tan artificial y todo aparece tan repetido, una y otra vez, que sinceramente parece algo que los monjes juntaron en una tarde lluviosa en la que no tenían nada mejor que hacer. Resulta tremendamente aburrido, y no le recomiendo a nadie (a menos que se trate de un erudito serio que quiera ser minucioso y conseguir resultados) que nunca se moleste en leer las escrituras pali.

Verán, la ventaja de los cristianos es que cuentan con esta inimitable y bella biblia inglesa traducida bajo el reinado del rey Jaime, un trabajo exquisitamente realizado… Y los judíos eran grandes poetas, y resulta muy agradable de leer. Las escrituras budistas son realmente aburridas, con algunas excepciones.

El cuerpo de la literatura pali se llama *Jipitaka*, que quiere decir «tres cestas», porque los manuscritos en hoja de palma se hallaban recogidos en tres cestas, y tres grandes cestas son lo que constituye la tradición hinayana, o budismo theravada. Además de esto tenemos el Canon mahayana, o cuerpo de escrituras, que es uno de los más grandes cuerpos de literatura del mundo. Es más extenso que la Enciclopedia Británica, y la edición oficial, que existe en la actualidad, se llama Tishodizokio, que es la edición japonesa de los textos chinos; la otra se llama Tung-jur, y se trata de la edición tibetana, pero la cosa no resulta tan fácil como pudiera parecer. La edición del Tishodizokio es una vasta colección de volúmenes, todos en chino, traducidos de las escrituras sánscritas.

Además, la opinión generalizada entre los eruditos es que los sutras mahayana son posteriores a Buda; los textos importantes de esta colección tienen su origen entre los años 100 y 400 d. de C. y por ello, según los criterios de la erudición occidental, son falsificaciones.

Nuestra moral, nuestra moral literaria, diría que es un mal intento de falsificación, pero ésta es una idea moderna. Si, por ejemplo, nos remontamos a las escrituras occidentales, veremos, en los apócrifos de la Biblia, un libro llamado *Sabiduría de Salomón*, *El cantar de los cantares*, atribuido a Salomón, el libro de los *Proverbios* del Antiguo Testamento, atribuido también a Salomón. Es absolutamente

inconcebible que Salomón escribiese dichos libros. El libro del *Deuteronomio* se atribuye a Moisés, y también resulta absolutamente imposible que lo hiciese. ¿Por qué se atribuye a Moisés? Porque el autor real de ese libro era demasiado modesto para dar su propio nombre, y por ello debió decirse: «Creo que he llegado hasta un centro de mi consciencia que está más allá de mí, y estoy explicando cosas desde un nivel de mi ser que no puedo proclamar como mías. Por lo tanto, tengo que atribuir la autoría a una persona que represente un arquetipo».

Salomón representa sabiduría, así que algunos escritores hebreos, en ciertos períodos de la historia, cuando sentían que estaban en contacto con la sabiduría real, sentían que era inmoral decir: «Yo, Ismael Ben Ezra, diré lo siguiente en mi nombre. Por otra parte, eso resultaría muy inmodesto. Será mejor que diga que es una revelación de Salomón». En esa época, antes de la aparición de los derechos de autor, esa clase de comportamiento se consideraba como de lo más ético.

Exactamente de la misma forma, los budistas indios que vivieron bastante después de Buda y que lo hacían, digamos en la Universidad de Malanda, al principio de la era cristiana; no, Malanda es posterior a eso, Malanda nos llevaría al 200 d. de C., a un hombre llamado Nagarjuna, que vivió por el 200 d. de C., que fue el cerebro gris de todo el movimiento mahayana (no sabemos si Nagarjuna redactó las escrituras que comentó o si sólo escribió los comentarios). Pero existe un gran cuerpo de literatura en sánscrito que nos es conocido sobre todo a través de las traducciones tibetanas y chinas, y que se llama Prajnaparamita. *Prajna*, como ya les he explicado, significa «conocimiento intuitivo». *Paramita*, «cruzar», es decir, a «la otra orilla». Conocimiento o sabiduría para cruzar a la otra orilla.

Casi toda esa literatura ha sido traducida al inglés por Edward Conzy, y pueden hallar selecciones en su libro *Buddhist Texts Through the Ages*, ahora disponible en la colección de Harper Torch Book. Este libro resulta muy adecuado para la persona media que no está interesada en convertirse en un erudito especializado, pero que quiere hacerse con una idea general acerca de qué va todo esto. Contiene excelente selecciones de toda clase de escrituras budistas, y especialmente de ésta que tratamos.

Resulta concebible que Nagarjuna las redactase en nombre de Buda. Otros también lo hicieron, pero eran demasiado modestos como para decir: «Esto es mío». Más bien se dijeron: «Proviene de un nivel más profundo de consciencia que mi ego, por lo tanto es de Buda». Bien, pues ya ven, para nuestra moral, es una falsificación. Para su moral, no.

En el budismo no tienen el mismo problema que en el cristianismo. En el cristianismo queremos saber cuáles eran las verdaderas palabras de Jesús, y cuál fue la última edición. La autoridad de ellas está peculiarmente involucrada con el Jesús histórico. En el budismo no sucede así. En general, los budistas, sienten que el budismo es como un árbol. Buda plantó la semilla, y luego el árbol va creciendo. Así de claro. Mientras que en el cristianismo, Jesús es la *única* encarnación de dios. El cristiano, el ortodoxo dirá que nunca habrá ni hubo otra encarnación de Dios.

Pero en el budismo, la esencia es que los budas pueden aparecer en el mundo una y otra vez. Cualquiera de ustedes puede convertirse en un buda. Así que no existe esa fijación con la autoridad sobre un tiempo y lugar históricos. Así, pues, las escrituras budistas representan —aunque se atribuyan a Buda— el descubrimiento de cuestiones planteadas por Buda.

Por este motivo resulta de gran importancia comprender algo que no resulta del todo claro en casi ninguno de los libros sobre budismo que he leído. El budismo es absoluta y fundamentalmente un diálogo. Y este diálogo, que es un intercambio entre un maestro y alguien que pregunta (como ocurría con las enseñanzas de Sócrates), es bastante diferente de un pronunciamiento autoritario. Todo lo que puedan hallar como enseñanza budista es realmente una pregunta, no una enseñanza.

Pasemos ahora a una cuestión fundamental. El budismo trata del problema del sufrimiento. Porque, después de todo, el sufrimiento es el problema, a eso es a lo que nos referimos con la idea de problema. Yo sufro. Yo tengo un problema. Así que si no les gusta sufrir se preguntarán: «¿Cómo hago para no sufrir?». Y entonces van a ver a un tipo sabio y dicen: «Sufro. Estoy angustiado, tengo miedo, soy esto, eso y lo otro. ¿Cómo puedo evitarlo?». Y Buda responde a la pregunta: «Sufres porque deseas. Si no deseases tus deseos nunca serían frustrados, por lo que no sufrirías. Así que, ¿qué pasaría si no tuvieras deseos?».

Ésa no es una enseñanza. No es como decir: «No tienes que desear». Se trata de un ruego para llevar a cabo el experimento. ¿Será posible no tener deseos? Así que el que pregunta se marcha y lleva a cabo el experimento y se dice: ¿Podré de verdad deshacerme de mis deseos? Y en el transcurso del experimento descubre que alberga el deseo de deshacerse de sus deseos. Y por ello regresa al maestro y le dice: «Es imposible no desear, porque al tratar de no desear, estoy deseando». Y el maestro responde: «Caliente, caliente». Ya ven, desde todos los puntos de vista, todo lo que Buda sugirió que sus seguidores debían llevar a cabo, fue de la naturaleza de un experimento. El budismo nunca pronunció su enseñanza final. Lo que dice, todo lo que describe, son variados experimentos que pueden llevarse a cabo para ponerse en marcha.

El hecho de que sea un diálogo reside en su propia naturaleza. En realidad, muchos de los libros de las escrituras pali son llamados Diálogos de Buda. Esto es muy importante, es muy importante comprender que todas esas recopilaciones y escrituras son intercambios.

Cuando empecé a estudiar budismo, una de las primera cosas que me sucedieron fue encontrarme con un estupendo profesor de sánscrito, japonés, que me dijo: «Buda enseñó tres estados del ser: *dukkha*, el mundo en que vivimos es sufrimiento; *anicca*, la impermanencia; y *analta*, no-yo». Y continuó diciendo: «Buda enseñó dukkha para desmentir la visión engañosa de dukkha. Buda enseñó anicca, para desmentir la visión engañosa de anicca».

Resulta maravilloso. La idea, como ven, es que no se puede decir lo que es la

verdad. Así que no hay dogma. Todo lo que se puede hacer es continuar el diálogo, cuyo efecto es equilibrar la visión equivocada de la gente, o su visión parcial. Todo el budismo es visión, la manera en que se mira. ¿Lo ven?

Así que el primer paso de la óctuple noble vía es llamado samyadrishti, que significa: sumya, perfecto, suma total, y que parece venir del sánscrito, samyag, que quiere decir visión perfecta.

Existe una estupenda historia sobre Suzuki, que estaba dando un curso sobre budismo en la Universidad de Hawai, y explicaba las cuatro nobles verdades, a un grupo de estudiantes. Era una calurosa tarde de verano, iba por la cuarta y casi sesteaba, medio dormido, ya que es un hombre bastante anciano. Y dijo: «El primer paso del óctuple noble sendero es sho-ken, que significa recta visión, visión completa. Todo el budismo es visión. Si cuentan con una visión correcta, tendrán todo el budismo. La visión correcta no es una visión especial. El segundo paso del óctuple noble sendero… me he olvidado del segundo paso. Pueden buscarlo en el libro». Así que le expliqué la historia a Sabro Hasegawa, de Kioto, que dijo: «El primer paso del óctuple noble sendero, en japonés es sho-kien, sho quiere decir correcta; kien, significa visión; lo que él dijo es ssh, o sea, “chitón”».

Lo que hay que comprender es que simplemente no se pueden ver las enseñanzas de Buda de la misma forma que las de Hegel, Kant, Spinoza, Jesucristo, Tomás de Aquino, Aristóteles y demás. No existen, nunca fueron escritas. Todo lo escrito es el diálogo que conduce a la comprensión.

Esta mañana alguien preguntó sobre si necesita a otra gente. ¿Fue usted, Virginia? Pues en realidad se necesita, y ésa es la necesidad del gurú. Pero el gurú no necesita necesariamente ser un maestro cualificado. El gurú es algo contra lo que nos estrellamos. Puede muy bien ser un libro. Puede ser nuestro propio reflejo en el espejo.

Pero este diálogo es el camino en el budismo. Pregunta. Respuesta. Ése es el motivo de que todas esas historias zen sean mondo, que significa preguntas y respuestas. Todo el cuerpo de literatura es simplemente la exposición de una pregunta. Así pues, ¿cuál es la pregunta? «¿Qué es lo que pasa?». Ya dije que la pregunta básica, la forma en que el budismo la ve, es: «Sufro, ¿qué puedo hacer?». Respuesta: «Sufres a causa del deseo, trata de no desear». Siguiente pregunta: «Pero entonces estoy deseando no desear». Siguiente respuesta: «Trata de ni siquiera desear el no desear».

O díganlo de la manera siguiente: hagan lo posible por no desear el no desear. En otras palabras, acepten los hechos como son. Pero entonces me doy cuenta de que no puedo evitar desear hasta un cierto extremo que siempre me hace sentir incómodo. Bien, de nuevo volvemos a la pregunta: «¿Quién es el que se siente incómodo? ¿Quién se queja? ¿Quién eres tú?».

A eso es a lo que siempre se remite. ¿Quién hace la pregunta? ¿Quién, en otras palabras, está en conflicto con el universo? Encuentren quién son ustedes —algo que

siempre resulta especialmente difícil, porque es como tratar de mirarse los ojos sin espejo, o morderse los propios dientes— para definirse ustedes mismos.

Y así, toda esta literatura en realidad trata de las vueltas que da alguien que trata de saber quién es y que nunca triunfará. Y eso es lo que se llama doctrina del vacío. Se trata de que uno tiene que estar reconciliado, no sólo reconciliado, sino encantado con el hecho de que tú, tú mismo, eres básicamente indefinible. Si fuéramos definibles seríamos tan mortales como cualquier otra cosa, y nos disolveríamos. Pero mientras no seamos definibles, seremos eternos. El yo real es todo eso que no puede aprehenderse al tratar de saber qué es. Pero el precio que hay que pagar para ello, por el privilegio de ser eterno, es no saberlo. ¡No se puede aprehender! ¿Lo ven?

Eso sale de los dolores. En el budismo que encontramos en el Canon Pali, el diálogo sigue a través de todas las técnicas para renunciar al deseo, por lo que la principal característica del budismo saravata es lo ascético. Pero históricamente, lo que sucedió fue que muchos de aquellos monjes que practicaban todos esos ejercicios ascéticos, empezaron a preguntarse: «¿Por qué hacemos todo esto?». Y descubrieron que la razón por la que practicaban ejercicios ascéticos era porque tenían miedo de la vida, y querían escapar a ella, lo que anulaba el efecto de dichos ejercicios. Y todos los monjes que eran lo suficiente inocentes y perspicaces para reconocerlo, dieron un paso hacia la etapa de desarrollo del mahayana.

Se puede seguir una disciplina meditativa muy dura mediante la que tratar de controlar completamente los pensamientos y no pensar en nada libidinoso, doloroso o egoísta y demás… pero uno se ve abocado a preguntarse: «¿Por qué estoy haciendo esto?». Y la respuesta es, claro está, la misma con la que empecé: «Porque deseo». Y eso sigue siendo deseo. Entonces el diálogo tiene que ser trasladado a este punto, de manera que el problema regrese aumentado a la fuente de la pregunta. «¿Quién está haciendo la pregunta? ¿Quién pregunta?». Hasta que se ve lo que en zen llaman levantar olas donde no sopla el viento. Usted es la fuente del problema.

Y ello nos lleva, ya ven, a las más fundamentales y originales ideas del budismo, que sir Edwin Arnold expresó en su poema sobre la enseñanza de Buda, «Sufrimos a causa de nosotros mismos. Nadie nos obliga, ningún otro nos obliga a vivir y morir, ni hace rodar la rueda, ni abraza y besa sus radios de agonía, sus llantas de lágrimas, sus tapacubos de nada».

Pero, ven, todo el juego a que jugamos con nosotros mismos es del tipo, «yo no soy responsable de nada». Una persona puede volverse a sus padres y decir: «Vosotros me habéis metido en este jaleo. Vosotros, hombres y mujeres, os divertíais en la cama juntos y como resultado de ello, me creasteis a mí de manera irresponsable. Y no cuidasteis de mí lo suficiente. No estabais económicamente capacitados, y os maldigo por ello». ¿Lo ven? ¡Vaya una excusa, y toda la vida está basada en este juego! Y nadie admitirá que el brillo maligno en el ojo de tu padre cuando corría tras tu madre, eras tú. Esa misma oleada de vida era la misma que eres tú. ¿Ven?

Nosotros empezamos el problema. Y no podemos echarle la culpa a nadie más, porque si echamos la culpa a los padres, y si ellos hicieran lo mismo, también podrían echar la culpa a sus padres por meterles en este jaleo, y así retrocederíamos hasta Adán y Eva. ¿Y saben lo que pasaría? Cuando todo empezó a complicarse, Dios llegaría y le diría a Adán: «Pero, hombre, ¿qué es lo que has hecho?». Y él respondería: «Esa mujer que me diste me tentó, y yo comí». Y entonces Dios miraría a Eva. Y ella le diría: «Me la dio la serpiente». Y entonces Dios miraría a la serpiente, y la serpiente no diría nada, porque la serpiente sabría muy bien de qué iba la historia, pero no iba a decirlo.

Ya ven, y todo porque la serpiente es la irreconocible parte de Dios. No dejes que tu mano izquierda sepa lo que hace tu derecha. Sobre todo no dejes que tu mano derecha sepa lo que hace tu izquierda porque la derecha es la mano decente. Da la mano con la derecha, come con la derecha. Pero la izquierda es la siniestra. Con ésta se limpian las porquerías y con la otra se come, y así no se mezclan. No se puede mezclar la cabeza con la cola. Así pues una es llamada la mano vista, mientras que la otra es la mano obscena. Una es favorable, la otra desfavorable, desfavorable, favorable. Sigan con ello, no lo dejen, que no se les escape el secreto de estas dos manos, o de que los dos extremos son uno.

En mitología, la serpiente Uróboros se come la cola. Eso quiere decir que se alimenta con sus propios excrementos, pero no lo sabe; si lo supiese no lo haría. Así que detrás de la cabeza de la serpiente tenemos un lugar inconsciente. Ya ven, sus ojos miran hacia aquí, no hacia atrás, y por ello se crea un bloque de inconsciencia en el círculo, de manera que no se sabe que lo que se tiene es lo que viene de uno mismo. Y mientras sigan sin saberlo continuarán igual.

Si nos decimos: «Bueno, después de todo me doy cuenta que no hay nada excepto yo». Y ellos dicen: «¿Por qué preocuparse? No hace más que dar vueltas y vueltas». Y por eso la total omnipotencia u omnisciencia tendrán futuro en ello; porque no puede hacerse nada, no se puede saber nada excepto lo que ya sabemos, y eso ya deberíamos saberlo. Entonces no habría sorpresas. Y en el momento en que dejan de haber sorpresas, quiere decir que no hay algo inconsciente, y entonces no tendremos ninguna vida. Así que todo depende de que algo suceda además del ser, además del poder, además de la consciencia, además del placer: el no-ser, la impotencia, el desconocimiento, el dolor. Sin eso nada sucede.

Así que si ustedes dicen: «Vaya, pero es que quiero deshacerme de ese lado de las cosas que es no-ser, desconocido, impotencia, dolor», el maestro tratará de mostrarle mediante el diálogo que ustedes no entienden la forma en que expresan su propia pregunta. No lo han pensado. En otras palabras, están deseando algo que en realidad no quieren.

Vamos a ilustrar todo esto de una manera muy sencilla: no quiero morirme. ¡Vale! Tenemos el problema del judío errante, que no puede morir, que está condenado a vivir, así que cuando se lanza al océano, éste le rechaza. Cuando se pega fuego, el

fuego se apaga. No puede morir. Y ya pueden imaginarse qué estado de horror es éste, porque no puede olvidar. Deberá seguir acumulando recuerdos para siempre, hasta enfermar y coger una indigestión por muchedumbre de sus recuerdos. Pero la gente no suele pensar en ello. Dicen: «Por favor, quisiera vivir para siempre, no quiero morir, todavía no, no». Porque no piensan en ello. Dicen: «Quiero ir al cielo. Quiero reunirme con mis amigos y relaciones, y ser feliz para siempre jamás».

¡No se dan cuenta de lo absolutamente aburrido que esto puede llegar a ser! Pero al no pensar en ello nos sentimos horrorizados. La base del diálogo es que el maestro nos fuerza a pensar a través de nuestros deseos. ¡Ten cuidado con los deseos, podrías conseguirlos!

Y, ya saben, es la historia de los tres deseos. Había una vez una persona que descubrió la oreja de la estatua del oráculo de Delfos, en Grecia. La encontró en una tienda de antigüedades, envuelta en una hoja de papel que decía: «Volveré a las tres».

Todo eso llegó a manos de dos caballeros muy inteligentes (repito la historia que contó Gerald Hurd). Esos inteligentes caballeros dieron una cena una noche en presencia de la oreja y discutieron lo que sería. Se dijeron: «Mira, esa oreja es probablemente la oreja de los deseos. Vamos a probar si es cierto».

Bueno, ya saben cómo se pone la gente cuando se trata de magia, siempre piden algo trivial; dijeron: «Que este jarrón se ponga boca abajo. Éste es nuestro primer deseo». ¿Saben lo estúpido que puede llegarse a ser? Pues eso es lo que hicieron.

Bueno, aparentemente no sucedió nada. Pero poco después todos empezaron a sentirse raros, y a sentirse más cómodos con los brazos levantados que descansando sobre la mesa. Lo que en realidad sucedió es que su gravedad se invirtió con respecto a la del jarrón. Y se sintieron muy incómodos con ello. ¿Qué creen que hicieron? Quedaban dos deseos (siempre hay tres).

¿Cuál fue el segundo deseo? Obviamente deshacer el primero. Así que dijeron: «Que todo quede igual que antes del primer deseo». Y volvieron a estar cómodos. Ahora sólo les quedaba un deseo, sin posibilidad de invertirlo. Y uno de los hombres dijo: «No sigamos adelante y dejémoslo estar». Pero el otro tenía espíritu aventurero, y cogiendo la oreja, dijo: «Deseo no desear».

Inmediatamente, la oreja de piedra saltó de su mano y cayó sobre el fuego de la chimenea, ardiendo y disolviéndose. Pero de repente se encontraron a ellos mismos sentados y en paz. Todo estaba bien tal y como estaba, porque habían deseado no desear.

Así, pues, el deseo de no desear debe, finalmente, incluir el hecho de desear. Y ésa es una característica de nuestra naturaleza, de la misma manera que el azul es una característica del cielo, y que los pies cuentan con cinco dedos cada uno. Se desea, y si deseamos no desear, es como decir que no se desea ser un ser humano, se está luchando contra los hechos que, en realidad, son nuestros propios hechos.

El secreto de la cuestión es que construimos nuestra psicología de manera que experimentamos un segmento completo de nuestra experiencia como algo que nos

cae de alguna parte. Es lo mismo que echar la culpa a los padres diciendo: «vosotros me trajisteis al mundo», o «el agua es húmeda, el fuego es caliente», y «yo no tengo nada que ver en ello»; yo no lo hice así. Al tomar un segmento completo de nuestra experiencia del que no asumimos la responsabilidad, decimos: «¡Vosotros lo hicisteis! ¡Así que no es culpa mía!». Ya ven, eso es, lo que crea el problema.

Pregunta. ¿Puedo hacer una pregunta?

Respuesta. Sí.

P. ¿Cómo explicaría el voto de los monjes budistas sobre liberarse del deseo? ¿No es ése uno de los votos?

R. Sí, claro. En los votos mahayana se dice: «Pasiones ciegas sin fin prometo desarraigar». Kesha, en sánscrito, los deseos.

P. ¿Cómo puedo prometer mantenerme apartado de las pasiones?

R. Sí, son los kesha. Sí.

P. Pero un verdadero budista mahayana asume que él mismo es las pasiones. No se puede ser sin esas pasiones.

R. Así es. Así es.

P. Entonces, ¿cómo puedes liberarte a ti mismo?

R. Pues dedicándose a esa infinita tarea.

P. Eso me deja perplejo. ¿Sería posible que, pueda ser la clave el no permanecer engañado por el problema de las pasiones?

R. Mire, los votos deben entenderse en el contexto del diálogo. Tomar esos votos es estar involucrado en un diálogo con un maestro, y que el maestro sugiera que usted tome dichos votos, que son ridículos.

P. ¡Bueno, pues esa es mi objeción!

R. Claro, pero no puede darse cuenta de lo ridículos que son hasta que los tome.

P. Pero en cierto sentido, son mágicos; hablo personalmente.

R. ¡Oh, claro que lo son! Bien, miren, vamos a hacer una pausa.

6. FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA

Voy a hablarles un poco del motivo general de este viaje. Y para ello deberé decirles que estoy interesado en el materialismo japonés, porque, contrariamente a la opinión generalizada, los americanos no son materialistas. No somos un pueblo que ame lo material, pero nuestra cultura está en gran parte dedicada a la transformación de lo material en basura lo más rápidamente posible. ¡El basurero de Dios! Y por ello se convierte en una lección muy importante para una nación rica, y para un pueblo rico. Y todos nosotros somos colosalmente ricos para los niveles del resto del mundo. Para esa gente es importante aprender a ver qué ocurre con lo material en manos de gente que lo adora.

Y por ello podría decirse que en Japón, y en China, aunque sobre todo en Japón, la filosofía de vida subyacente es materialismo espiritual. No existe divorcio entre cuerpo y alma, entre espíritu y materia, entre espíritu naturaleza, o entre Dios y naturaleza, como ocurre en occidente. Y, por lo tanto, no existe el mismo tipo de desprecio por las cosas materiales. Nosotros miramos la materia como algo que se interpone en nuestro camino, algo cuyas limitaciones tienen que ser abolidas cuanto antes mejor, y por ello construimos excavadoras y todo tipo de artilugios técnicos, a fin de quitarlo todo de en medio. Y nos gusta eliminar tanto tiempo y espacio como nos sea posible. Hablamos de matar el tiempo, de llegar lo antes posible, pero claro, tal y como uno se da cuenta en Tokio, e igualmente aquí, cuanto más cerca está en tiempo, mediante la abolición de la distancia, más es el mismo sitio del que salimos.

Ésta es una de las grandes dificultades: qué es lo que le pasará a esta ciudad, a este país, cuando se convierta en lo mismo que California. De la misma manera, en otras palabras, podríamos tomar un coche desde un extremo al otro de la ciudad, y sería la misma ciudad. Entonces, si podemos tomar un reactor de una ciudad a otra (y todo el mundo lo hace, no sólo los privilegiados), entonces estaremos en la misma ciudad.

Bien, pues para preservar al mundo de una indefinida «losangelización», y que me perdonen aquéllos de ustedes que sean del sur de California, en los Estados Unidos tenemos que aprender a disfrutar de lo material, y ser verdaderos materialistas, en lugar de explotadores de lo material. Y ésta es la principal razón para ir a buscar en la filosofía del Lejano Oriente, y ver qué relación tiene con la vida cotidiana, con la arquitectura, jardines, ropa, y artes pictóricas, ceremonia del té, música, escultura, ritual y demás.

Muy bien, pues la base de todo ello es la filosofía de la naturaleza. Y la filosofía de la naturaleza japonesa se basa probablemente en la filosofía de la naturaleza china, y ahí es donde quiero ir a parar para empezar. Sacaré el conejo de la chistera desde el principio y diré que los presupuestos que subyacen a la cultura del Lejano Oriente (y

eso incluye también a la India), es que todo el cosmos, el universo entero, es un solo ser.

No es una colección de muchos y diferentes seres, que de alguna manera flotan juntos como restos y desechos desde los confines del espacio, terminando por conformar una cosa llamada universo. Ellos miran al mundo como una eterna actividad, y ése el único ser real que tenemos. Ustedes son el conjunto, sólo que lo que llamamos tú, como un organismo distinto, es simplemente una manifestación de todo el conjunto. Igual que ocurre con el mar cuando hay oleaje, es todo el mar el que «olea» cuando «olea». Y el mar, cuando «olea», está diciendo: «¡Hola, estoy aquí!», ya ven. Así que cada uno de nosotros es una ola de todo lo que es, de todo el asunto. Y para ellos, en esa cultura, eso no es como algo que sea solamente teoría, no sólo una idea como las que nosotros podamos tener, yo tengo mis ideas, ustedes tienen las suyas; en otras palabras, usted es cristiano de la cienciología, yo soy baptista, o algo así. No, ni tampoco que yo soy republicano y usted es demócrata, y yo soy de extrema derecha y usted es comunista. No se trata de eso; no es una opinión, es un sentimiento.

Y por ello, los grandes, los grandes hombres de esa cultura (no todo el mundo, sino los grandes hombres), los grandes maestros de cualquier área, tienen fundamentalmente ese sentimiento respecto a que lo que somos es lo que siempre fue, es y será, sólo que está jugando al juego llamado, «señor Tocano», o «míster Lee», o «señor Mukadyapa». Se trata de un juego especial, como el juego pez, el juego hierba, el juego bambú, el juego pino; todas ellas son maneras de decir «hola». Todo está como danzando, sólo que lo hace según la naturaleza de la danza. El universo es fundamentalmente todas esas danzas, tanto humana como pescado, pájaro, nube, cielo, estrella, etc., y fundamentalmente todas son una misma danza. O danzarín. Sólo en chino no se distingue entre el sujeto y el verbo; quiero decir que no se distinguen el sustantivo del verbo de la misma forma que hacemos nosotros. Un sustantivo puede convertirse en verbo, y un verbo en sustantivo. Pero así es como funciona.

En esa cultura, una persona civilizada, con cultura, y por encima de todo, una persona iluminada, es alguien que sabe que su, por así decirlo, «personalidad separada», su ego, es una ilusión. Ilusión no quiere decir nada malo, sólo significa un juego, que viene del latín, ludere, y que nosotros convertimos en ilusión. Ludere quiere decir «jugar». Entonces, la palabra sánscrita maya, que significa ilusión, también quiere decir mágico, habilidad, arte, y esa concepción sánscrita es la que llegó a China y Japón con la transmisión del budismo.

El mundo como *maya*, o, como a veces se le llama en sánscrito, *lila*, juego. Así, todas las manifestaciones individuales son juegos, danzas, sinfonías, formas musicales que se manifiestan para conformar el espectáculo al completo. Y cada uno es básicamente el espectáculo al completo, y ése es el sentimiento fundamental.

Pero la naturaleza, la palabra naturaleza tal y como se emplea en el Lejano Oriente, no significa lo mismo que en occidente. En chino, naturaleza, la palabra que

nosotros traducimos por naturaleza, zitran, o shizen en japonés, está compuesta de dos caracteres. El primero significa «de ello mismo», y la segunda quiere decir «así». Lo que es así, de ello mismo. Es una palabra que resulta difícil traducir. Podríamos decir «automático», pero automático sugiere algo mecánico.

Cuando un culi chino vio por primera vez un tranvía, dijo: «¡Nadie empuja, nadie tira, va como loco!». Pero esta idea mecánica de lo automático no traduciría correctamente la palabra china zitran, o la japonesa shizen. Lo que es así, de ello mismo, lo que sucede, o como nosotros decimos, lo que ocurre de manera natural. Es con este sentido de nuestra palabra natural, ser natural, actuar de acuerdo con la propia naturaleza, no esforzarse por cosas y no forzar las cosas, como ellos utilizan la palabra natural. Así que, cuando nos crece el pelo, lo hace sin que le digamos que lo haga, y no tenemos que forzarlo a hacerlo. De la misma manera ocurre con el color de los ojos, sea azul o castaños o como sea: los ojos se colorean por sí mismos y no tenemos que decirles cómo hacerlo. Cuando los huesos crecen lo hacen por sí mismos.

También en el mismo sentido, recuerdo a un maestro zen. Era un hombre encantador y solía enseñar en Nueva York. Se llamaba Sazaki. Una noche que estaba sentado con sus ropajes dorados en su silla tipo trono, con un abanico en una mano, uno de eso espantamoscas hechos con cola de caballo. Tenía una mirada muy, muy digna, mientras el incienso ardía sobre la mesa que había frente a él, uno de esos escritorios con una de las escrituras que estaba explicando. Y dijo: «Toda la naturaleza no tiene propósito. La ausencia de finalidad es el más fundamental de los principios budistas. Ahhh, cuando se tiran un pedo, ustedes no dicen, “me tiré un pedo a las nueve en punto”, sólo pasó».

Así pues, en esta idea de la naturaleza es fundamental que el mundo no tiene jefe. Y esto es de suma importancia si quieren entender el shintoísmo. Porque traducimos kami o shin como Dios, pero no se trata de Dios en ese sentido. Dios, en gran parte del sentido que se le da en occidente, significa «el controlador», «el jefe del mundo». Y el modelo que utilizamos para la naturaleza tiende a ser el del carpintero, o el del alfarero, o el del rey. Eso, igual que el carpintero coge madera y hace una mesa, o como el alfarero coge barro inerte y con la inteligencia de sus manos evoca una forma en él, o tal y como el rey es el señor de la ley que, desde arriba, dice a la gente en qué orden deben moverse y cómo deben comportarse, hace que en la mente occidental esté grabado que el universo es un comportamiento que responde a alguien que está al mando y que lo entiende todo.

Cuando yo era un niño, y solía hacer muchas preguntas a mi madre, a veces ella se hartaba y me decía: «Cariño, en esta vida hay cosas que no podemos pretender entender». Y yo decía: «¿Y qué pasa con ellas? ¿No las sabremos nunca?». Y ella respondía: «Sí, cuando mueras y vayas al cielo, Dios hará que todo te resulte claro».

Y yo solía pensar que tal vez, en los húmedos atardeceres del cielo, nos sentaríamos alrededor del trono de Dios y diríamos: «Padre celestial, ¿por qué son

verdes las hojas?». Y él respondería: «¡Por la clorofila!». Y nosotros diríamos: «¡Ah!».

Bien, ya ven, esa idea del mundo como un artefacto puede inducir a un niño de nuestra cultura a preguntar a su madre: «¿Cómo fui hecho?». Y ello parecería muy natural. Así que cuando les explican que les hizo Dios, el niño, de manera natural, sigue adelante y dice: «¿Pero quién hizo a Dios?». Pero no creo que un niño chino hiciera la pregunta «¿cómo fui hecho?». Porque la mente china no mira el mundo de la naturaleza como algo manufacturado, sino más bien como algo que crece.

En chino, el carácter que corresponde a «ser» está basado en un símbolo de una planta creciendo. Pero hacer y crecer son dos cosas diferentes. Cuando hacemos algo, juntamos partes, o bien tomamos una pieza de madera y le damos forma, trabajando gradualmente desde el exterior al interior, cortando hasta obtener la forma que deseamos, pero cuando observamos crecer algo no ocurre de la misma manera.

Si por ejemplo observan una película acelerada sobre el crecimiento de una rosa, verán que el proceso va de dentro a fuera; es algo que se expande desde el centro. Y por ello, más que una reunión de cosas que se van uniendo, todo crece junto, todo a la vez. Así ocurre con la formación de cristales o incluso cuando se observa el revelado de una placa fotográfica. De repente, por toda la placa, sobre el campo, como podríamos llamarlo, sobre el campo magnético, todo aparece.

Esta idea del mundo como algo que crece, y no que obedece leyes de ningún tipo, está porque en la filosofía china no existe diferencia entre el tao (es la palabra *t-a-o*), y el *do* japonés, esta aparece porque no hay diferencia, entre el camino, el poder de la naturaleza y las cosas en la naturaleza.

Verán, no es que haga aire con el abanico al moverlo, lo que ocurre es que simplemente el aire obedece al abanico. No tendría un abanico en las manos si no hubiese aire alrededor. A menos que no haya aire el abanico no sirve. Así que el aire es el que da sentido al abanico a la vez que el abanico hace aparecer el aire. Así que ellos, esa cultura, no piensan en términos de obediencia, de amos y esclavos, señores y sirvientes.

Lao-Tse, que se supone que escribió el *Tao te King,* el libro fundamental de la filosofía taoísta, probablemente vivió poco antes del siglo III a. de C. Aunque la tradición lo convirtió en contemporáneo de Confucio, que vivió por el siglo VII, dice en su libro: «El gran tao fluye por todas partes, a derecha e izquierda. Ama y alimenta todas las cosas, pero no tiene señor que lo posea. Y cuando lleva a cabo méritos no los reclama para sí».

El corolario de todo ello es que si esa es la forma en que funciona la naturaleza, no mediante un gobierno, sino como si dejase que todo siguiese su curso, entonces, el hombre o la mujer hábiles, o el gobernante hábil, o el sabio, interfieren lo menos posible en el curso de las cosas. Desde luego que no puede evitarse el interferir. Cada vez que miramos algo lo cambiamos. Nuestra existencia es, en cierta forma, una interferencia, pero si pensamos en nosotros mismos como en algo separado del resto

del mundo, entonces pensaremos en interferencia o no interferencia. Pero si sabemos que no estamos separados de nada, que estamos tan en la naturaleza como el viento y las nubes, entonces, ¿quién interfiere qué?

En general, la noción es que la vida se vive mejor cuando se navega a vela que cuando se rema. Resulta más inteligente navegar a vela que remar. Con los remos tengo que utilizar los músculos y el esfuerzo para abrirme camino en el agua, pero con una vela puedo dejar que el viento lo haga por mí. Todavía resulta más habilidoso aprender a virar y hacer que el viento mismo me impulse con el viento en contra. Ésa es la filosofía del tao. En chino se llama wu-wei; wu es no, wei significa esfuerzo. Mui es la pronunciación japonesa del chino wei. Mu es la del chino wu. Mui es distinto de ui. Ui significa utilizar esfuerzo, ir cuesta arriba, forzar las cosas. Mui es no ir cuesta arriba, ir en el sentido de las cosas.

Por todas partes a nuestro alrededor, en todas direcciones, podemos ver ejemplos de mui, del aprovechamiento inteligente de la naturaleza, así como del acompañarla en lugar de ir en contra. Por ejemplo, el famoso arte del judo está enteramente basado en ello. Cuando se es atacado, no se trata de oponerse a la fuerza utilizada en contra, sino de acompañarla en la misma dirección y conducirla a su propia caída.

Y así se dice que en invierno hay un pino fuerte, con ramas así de grandes y músculos. Y la nieve se va apilando y apilando, y cuando la rígida rama llega a sostener así de nieve, se rompe, mientras que el sauce cuenta con ramas elásticas y flexibles, y cuando cae la nieve sobre ellas la rama se vence y la nieve cae al suelo, y a continuación la rama vuelve a su posición original.

Lao-Tse decía: «Cuando nace, el hombre es flexible y tierno, pero en la muerte se torna rígido y duro. Las plantas, cuando son jóvenes, son blandas y flexibles, pero cuando mueren son frágiles y duras. Así pues, la flexibilidad y la suavidad son las características de la vida, y la rigidez y la dureza las de la muerte». También hacía muchas referencias al agua. Dijo: «De todas las cosas del mundo, nada es más blando que el agua y aun así puede con la más dura de las rocas. Además, el agua es humilde, siempre busca el nivel más bajo, que el hombre aborrece. Pero incluso así, el agua siempre vence a todo».

Cuando observamos al agua tomar el rumbo de la menor resistencia, observamos por ejemplo, cómo cae el agua sobre el suelo, y luego vemos que, como por así decirlo, saca como dedos de sí misma, y algunos de ellos se detienen. Pero uno de ellos continúa; es el que ocupa el nivel más bajo. Ahora podrían decir: «Ah, pero eso no es agua, el agua no hace nada, son los contornos de la tierra, y a causa de ellos, el agua va donde le manda la tierra». Vuelvan a pensárselo.

¿Es que el velero va hacia donde le lleva el viento?

Nunca olvidaré una vez que estaba en el campo y apareció volando uno de esos vilanos de cardo. Llegó justo a mi lado, y con un dedo lo agarré por uno de los zarcillos. Y actuó justo igual que al tratar de coger una típula, ya saben, cuando tratas de coger una siempre trata de liberarse. Bien, pues esta cosa luchaba de la misma

manera, y pensé «que era el viento que lo hacía y que sólo daba la impresión de que la cosa se movía». Después volví a pensármelo: «¡Un momento! Sí, vale, es el viento, pero también esta cosa tiene la inteligencia de utilizar el viento». ¿Lo ven? Eso es inteligencia. Esa pequeña estructura de vilano es una forma de inteligencia, al igual que la construcción de una casa es una manifestación de inteligencia. Pero él usa el viento.

De la misma forma, el agua usa la configuración del terreno. El agua no es un material muerto, no sólo va a donde la mandan. En la visión china de la naturaleza no hay nada que sea obligado a hacer nada. Porque, miren, lo que he estado diciendo es justamente a lo que ellos se refieren por naturaleza; que es algo que sucede por sí mismo, que no tiene jefe. El segundo punto es que existe, en el sentido de que no tiene jefe, nadie que dé las órdenes, ni nadie que las obedezca, lo cual nos conduce a una concepción completamente diferente de causa y efecto. Causa y efecto está basado en dar órdenes. Cuando decimos: «Esto ha pasado por algo», tuvo que suceder por algo que ocurrió antes. Los chinos no piensan así. Su idea de la causalidad, o el concepto que ocupa el lugar de nuestra idea de causalidad, se llama «aparición mutua».

Tomemos la relación entre la parte de atrás y la de delante de cualquier cosa. ¿Es la parte de atrás la causa de la de delante o al revés? ¡Vaya pregunta más tonta! Si las cosas no tuvieran parte de delante no tendrían parte de atrás. Delante y detrás siempre van juntos, es decir, aparecen a la vez. Y de la misma manera que delante y detrás aparecen a la vez, la filosofía taoísta percibe todo el mundo apareciendo a la vez.

Esto se llama la filosofía de la mutua interdependencia. En japonés, gi-gi-muge. Entraremos más en detalle cuando lleguemos a nara, porque nara es el centro del budismo kegon, y es la filosofía en particular que desarrolló gi-gi-muge. Pero históricamente se remonta a la idea china de la naturaleza.

Ahora traten de verlo simplemente. Supongamos que nunca han visto un gato, y un día que están mirando por una rendija de la valla pasa un gato. Primero verán la cabeza del gato, después aparece una parte peluda que es de difícil descripción, seguida de la cola. Y ustedes van, y dicen: «¡Maravilloso!». Entonces el gato se da la vuelta y regresa. Vuelven a ver la cabeza en primer lugar, luego la cola, y se dicen: «¡Increíble!». El gato vuelve a darse la vuelta y regresa, y vuelven a ver en primer lugar la cabeza, y luego la cola, y ustedes se dicen: «Esto empieza a ser muy extraño, debe de existir algún orden en este fenómeno, porque siempre que veo la cosa que denomino cabeza, luego veo la cosa que denomino cola».

Por lo tanto, cuando ocurre algo que llamo cabeza y es invariablemente seguido de otro evento que llamo cola, obviamente la cabeza es la causa de la cola, y la cola es el efecto. Ahora pensemos en todo de esa manera. Pero, claro está, si de repente hacen más grande la rendija de la valla, de manera que puede verse que la cabeza y la cola son un solo gato, y que cuando el gato nace lo hace con cabeza y cola, ya no es que haya una cabeza, y que luego, más tarde, haya una cola.

Exactamente de la misma forma, los acontecimientos que solemos llamar «sucesos separados» son en realidad uno solo, lo que pasa es que los troceamos para describirlos, al igual que decimos: «la cabeza del gato y la cola del gato», aunque todo es un gato. Cuando lo troceamos parece que de repente olvidamos que lo hacemos, y tratamos de explicar cómo se ajustan entre sí, dando paso a la invención del mito llamado «causalidad», a fin de explicar cómo sucede. La razón de que troceemos el mundo en pedacitos tiene como objetivo la conveniencia intelectual.

Por ejemplo, nuestro mundo es básicamente de formas curvas y redondeadas, y la verdad es que todos nos damos cuenta de cómo a esa gente, aunque cuenta con modelos, simetría y utiliza el espacio en la construcción de casas, le encanta las curvas y lo irregular, y sus jardines son fundamentalmente así. Aprecian las rocas romas y curvas. Recuerdo que cuando era niño me preguntaba por qué las casas chinas tenían tejados curvos y redondeados, la manera en que lo eran. Y por qué esa gente también tenía más ese aspecto que la nuestra. ¡Pues porque el mundo es así! Y ahora, ¿qué vamos a hacer con un mundo así? ¡Hay que enderezarlo todo! Así que nos damos cuenta de que la solución inicial es tratar de enderezarlo todo.

Lo cierto es que la gente es muy redondeada e irregular. Sólo parecemos de formas regulares porque estamos juntos. Ya saben, tenemos dos ojos, una nariz, una boca, dos orejas y todo lo demás… Parecemos regulares, así que tenemos sentido. Pero si alguien no hubiera visto nunca una persona, diría: «¿Qué es ese extraordinario, sorprendente e irregular fenómeno?». Somos irregulares; el mundo es irregular.

Una de las cosas más escurridizas del mundo es un pez. A alguien se le ocurrió una vez que podía utilizar una red para atrapar un pez. Luego se le ocurrió otra idea mucho mejor que ésa: poder atrapar el mundo en una red. Un mundo irregular. ¿Pero, qué ocurre? Ponga una red frente al mundo y trate de mirarlo así. ¿Qué pasa? Puede contar las irregularidades diciendo, esta irregularidad ocupa muchos agujeros, arriba, abajo, a la izquierda, a la derecha… ¿Qué es lo que tenemos? La génesis del cálculo. Y la red rompe el mundo en unidades que pueden contarse, tal y como ahora decimos en la teoría de la información: «Tenemos tantas unidades de información que procesar».

Por el mismo sistema, una unidad es un mordisco. Si van a comerse un pollo no lo podrán hacer de un bocado, así que tendrán que ir bocado a bocado. Pero no puede sacarse un pollo frito de un huevo. Pues en esto es igual, el universo real no tiene unidades. Es un gran todo, no un montón de cosas. A fin de que la mente pueda digerirlo, ya que piensa una sola cosa cada vez, hay que realizar un cálculo, hay que trocear el universo en unidades para poder pensar en él y hablar sobre él.

Aquí pueden ver este abanico, pero si quieren hablar de él, tendrán que hacerlo poco a poco. Describirlo, entrar en los detalles. ¿Qué detalles? Bueno, pues lo mismo ocurre con el mundo. Si no se dan cuenta de que eso es lo que están haciendo, que han «troceado» el mundo a fin de poder pensar en él, y que el mundo no está troceado

en realidad, si no se dan cuenta de ello, entonces tendrán problemas, porque tendrán que explicar cómo los trozos pueden ir juntos. Cómo se conectan unos con otros, y para ello se inventan todo tipo de fantasmas, llamados «causa y efecto» e influencias. Saben, la palabra influencia… ¿Cómo les influenció? Como si yo fuese algo diferente de ustedes. Pues las influencias, los fantasmas y espectros, todos ellos, aparecen cuando olvidamos que dimos el paso inicial de romper la unidad en piezas a fin de poder discutir sobre ella.

Así que, volviendo sobre el tema, contamos con esos principios tan básicos. El mundo como naturaleza, lo que sucede en sí mismo, es visto como un organismo vivo, y no hay nadie que sea el jefe porque las cosas no se comportan en respuesta a alguien que las obligue a hacerlo. Sólo lo hacen. Y se trata de un solo y enorme comportamiento. Sólo que si queremos mirarlo desde ciertos puntos de vista, podemos verlo como si alguien más estuviera provocando que algo sucediese. Pero sólo lo hacemos para dividir el conjunto.

«Entonces —dirán ustedes— llegamos a la cuestión final. ¿Es caótica esa naturaleza? ¿No hay ninguna ley?». No hay ni una sola palabra china que quiera decir «ley de la naturaleza», tal y como nosotros la utilizamos. La única palabra en chino que significa ley tal y como la utilizamos nosotros es tse, y esa palabra es un carácter que representa una caldera con un cuchillo al lado. Y se refiere al hecho de que en la antigüedad, cuando algún emperador dictaba leyes para la gente, grababa las leyes en las calderas de los sacrificios, de modo que cuando la gente iba a realizar sacrificios podían leer lo que había escrito. Y por ello esta palabra, tse. Pero los sabios de aquellos tiempos que tenían un sentido taoísta dijeron: «No debería haber hecho eso, señor. Porque en el momento en que el pueblo sepa lo que es la ley, se desanimarán un tanto. Y dirán: “Bien, así que eso es lo que quiere decir precisamente, eso precisamente. Pues entonces encontraremos la manera de evitarlo”». Así que dijeron que la naturaleza de la naturaleza, tao, es wut-se, que significa ingobernable, pero en ese sentido de la ley.

Pero decir que la naturaleza es ingobernable no es decir que sea caótica. Ahora, la palabra china para designar el orden de la naturaleza es li, en japonés, ri. Ri es una palabra curiosa; originalmente significa «las marcas en el jade, el grano en la madera, o la fibra en el músculo». Cuando observamos el jade, se ve que tiene esas estupendas marcas moteadas. Y, ya saben, de alguna manera y sin que podamos explicarnos el porqué, no resultan caóticas. Cuando se observa la forma de las nubes, o las de la espuma en el agua, es algo sorprendente que nunca, nunca plasmen un error estético.

Observen la manera en que están dispuestas las estrellas, o en la que no lo están. Son como si… parece que las hayan pintado con espray. ¿Pero, criticaremos a las estrellas por tener poco gusto? Cuando miramos una cadena montañosa… resulta perfecta. Pero de alguna manera, esta espontánea e irregular disposición de la naturaleza resulta bastante distinta de lo que pudiéramos llamar un lío.

Miren un cenicero, lleno de colillas de cigarrillos y de trocitos de papel. Miren

cualquier pintura moderna, donde la gente se ha salido de madre para crear líos carísimos. Ya ven, es diferente. Y eso es lo gracioso, que no podemos señalar la diferencia, aunque la reconocemos perfectamente. No podemos definirla. Si pudiéramos definirla… en otras palabras, si pudiéramos definir la belleza estética, cesaría de ser interesante. Dicho de otra manera, si contásemos con un método que automáticamente produjese grandes artistas, cualquiera podría ir a la escuela y convertirse en uno de ellos. Sus trabajos serían de lo más aburrido. Pero precisamente el no saber cómo sucede es lo que le da la gracia.

Y lo mismo ocurre con esto. No hay fórmula, es decir, no tse, no regla según la cual sucede todo. Y sin embargo no es ningún lío. Lo mismo sucede con la idea de ri (se puede traducir ri como una pauta orgánica). Y este ri es la palabra que utilizan para el orden de la naturaleza, en lugar de nuestra idea de ley, por la que las cosas obedecen algo. Si no obedecen a gobernador alguno, en el sentido de Dios, es que obedecen a principios, como un tranvía. ¿Saben aquella cancioncilla?

Había un joven que dijo: «¡Condenación!»
Porque realmente parece que soy
una criatura que se mueve por ciertos surcos,
no soy ni siquiera un autobús, ¡soy un tranvía!

Aquí está ausente la idea de los raíles de hierro por los que se desarrolla el curso de la vida. Y básicamente es por eso por lo que responde al humanismo chino y japonés. Y en esa cultura (esto es importante) existe un humanismo básico. Quienes pertenecen a esa cultura, china o japonesa, nunca se sienten culpables. Sí, se sienten avergonzados… de algo. Avergonzados porque han transgredido alguna exigencia social. Pero son incapaces de tener sentido alguno de «pecado». En otras palabras, no se sienten culpables porque existen, porque le deben la existencia al señor Dios, y porque fuimos un error. ¿Lo ven? No sienten eso. Tienen vergüenza social, pero no culpa metafísica, y ello conlleva un gran descanso. Y ustedes podrán sentirlo, si son sensibles, con sólo caminar por las calles. Se darán cuenta de que esas personas no han sido embreadas con la terrible brocha monoteísta que confiere el sentimiento de culpa.

Ellos trabajan con el supuesto de la naturaleza humana que, como toda naturaleza, es básicamente buena. Consiste en bueno-malo. Consiste en las pasiones como en las virtudes. En chino tenemos la palabra un. No sé cómo se pronuncia en japonés. La escribiré hacia atrás. ¿Cómo lo pronuncian en japonés? Significa de corazón humano, humanidad. No en el sentido de ser humano en el sentido de ser necesariamente amable, sino de ser humano. Así que diré: «Ah, es un gran ser humano», queriendo decir que es la clase de persona que no es una camisa rellena, que es capaz de hablar con usted sobre una base de hombre a hombre, que junto con usted también reconoce que es un pillo. Y así, la gente, los hombres por ejemplo, cuando se llaman

cariñosamente entre amigos, dicen: «Eh, tú, viejo bastardo, ¿cómo te va?». Éste es un término entrañable, porque saben que comparten lo que yo llamo el «elemento de pillería irreductible» que todos tenemos.

Así pues, si una persona tiene esta actitud, nunca será un dechado de virtudes. Confucio dijo: «Los virtuosillos son los ladrones de la virtud». Porque, verán, si yo tengo razón es que usted está equivocado. Y entonces nos pelearemos. En lo que me convierto es en un cruzado contra la equivocación, y entonces voy a eliminarle, o pedirle su rendición incondicional. Pero si digo: «No, no tengo razón, y tú no estás equivocado, pero resulta que quiero llevarme a tus mujeres. Ya sabes, siempre te llevas las más guapas y yo también voy a pelear por ellas. Si lo hago tendré mucho cuidado en no matar a las chicas».

En la guerra moderna no nos preocupamos. ¡Los únicos que están a salvo son los de las fuerzas aéreas! Están por ahí arriba tratando de pescar a los que están por debajo; ¡y las mujeres y los niños desaparecen! Pueden freírlos con una bomba tipo Hiroshima. Pero nos sentamos en un avión y estamos a salvo. Eso resulta inhumano porque luchamos ideológicamente, en lugar de hacerlo por cosas prácticas como comida y posesiones, o ser codiciosos. Por eso es por lo que el confuciano diría que confía en las pasiones humanas más que en las virtudes: rectitud, bondad, principios, y todo ese hatajo de abstracciones. Pongamos los pies en el suelo.

Entonces, ésa es la clase de naturaleza humana en la que se puede confiar. Porque verán, si son como los cristianos o los judíos —no tanto como los judíos, sino más como los cristianos— que no confían en la naturaleza humana, que dicen: «Es pecado, es malo, es perverso», eso les dejaría en una posición muy graciosa. Porque si dicen: «No se puede confiar en la naturaleza humana», ¡ni siquiera pueden confiar en el hecho de que no confían en ella! ¿Ven a dónde nos lleva a parar? ¡No tiene remedio!

Ahora bien, es cierto que no siempre se puede confiar en la naturaleza humana, pero hay que seguir adelante en un juego en que puede confiarse la mayor parte del tiempo, o al menos en el 51% de las ocasiones. Porque si no lo hacen así, ¿qué alternativa queda? Habría que tener una policía de estado. Todo el mundo tiene que ser controlado y vigilado, ¿y quién vigilaría a la policía? Y así llegamos a donde estamos, en China antes del 250 a. de C., en donde hallamos una corta dinastía llamada la dinastía Ching que duró quince años. Y aquel hombre decidió que sería el emperador, que gobernaría a todo el mundo. Que si todo el mundo estuviera completamente controlado su dinastía duraría mil años. Y fue un auténtico fracaso. Así que apareció la dinastía Han, que reinaría entre el 250 a. de C., al 250 d. de C., y lo primero que hicieron fue abolir las leyes, excepto dos. ¿Qué dos? Bueno, ya saben, la violencia elemental… que no hay que ir por ahí matando gente y cosas por el estilo, o robar. Y esta dinastía Han marcó un hito en la civilización china, con un período de gran refinamiento y paz… La edad de oro china. Puede que lo haya simplificado un tanto, pero todos los historiadores lo hacen. Pero eso fue algo

maravilloso. Está basado en la idea del humanismo del Lejano Oriente, según el que a pesar de que los seres humanos son un tanto salvajes, no lo son más que los gatos, perros y pájaros, y que hay que confiar en la naturaleza humana. Porque si no, nos podemos morir de hambre.

Ya he hablado suficiente. Sugiero que en los seminarios en los que tengamos una breve pausa, la podemos alargar hasta unos cinco minutos más o menos, y así acabaremos a la una en punto, pero podrán regresar y hacer preguntas en cinco minutos.

7. TRIBUTO A CARL JUNG

Estoy sentado a última hora de la noche en una solitaria cabaña en el campo, rodeado de muchos de mis libros favoritos, coleccionados a lo largo de bastantes años. Y al mirar las estanterías veo un gran espacio ocupado por los volúmenes de un hombre: Carl Gustav Jung, que dejó este mundo hace pocas semanas. Esta noche me gustaría hablar sobre algunas de las grandes cosas que siento que Jung ha hecho por mí, y también de las cosas que siento, serán contribuciones perdurables para la ciencia de la psicología, de la que fue tan gran maestro.

Empecé a leer a Jung cuando, al final de mi adolescencia, comencé a interesarme por la filosofía oriental, y le estaré eternamente agradecido por lo que llamaría una especie de influencia equilibradora en el desarrollo de mi pensamiento. Como adolescente, en rebelión contra el estéril cristianismo en que fui educado, me encontraba abocado a leer ideas exóticas y extranjeras hasta que leí el extraordinariamente sabio comentario que escribió para la traducción del texto chino taoísta titulado, *The Secret of the Golden Flower*, traducido por Richard Wilhelm. Fue Jung quien me ayudó a recordarme que yo siempre sería, por educación y nacimiento, un occidental, y que no podía escapar de mi propio condicionamiento cultural. Esta incapacidad para escapar no era una especie de prisión, sino el talento del propio ser con ciertas capacidades, como los propios brazos y piernas, la boca, los dientes y el cerebro, que siempre pueden utilizarse de manera constructiva. Creo que es por esa razón por la que siempre he permanecido, por mí mismo, en la posición del filósofo comparado, queriendo equilibrar oriente y occidente más que lanzarme con entusiasmo sobre las exportaciones exóticas. Hay aspectos de la obra de Jung que están más allá de todo esto y que quisiera discutir.

En primer lugar, quisiera llamar la atención sobre un principio fundamental que subyace en toda su obra, y que fue extraordinariamente ejemplarizado por el mismo Jung, por su persona. Es lo que llamo su reconocimiento de polaridad de la vida, es decir, su resistencia a lo que es, según yo creo, la desastrosa y absurda hipótesis de que este universo existe un radical y absoluto conflicto entre el bien y el mal, entre la luz y la oscuridad, que nunca, nunca, pueden armonizarse.

Obviamente, cuando suceden ciertos crímenes y catástrofes, las emociones humanas se despiertan. Y quisiera decir y hablo por mí, que si me encontrase en cualquier situación en la que se dan actos inhumanos, yo mismo alcanzaría un grado de enfurecimiento que apenas puedo imaginar en mi existencia presente. Pero sé que saldría de mí. Me opondría a ese tipo de atrocidades con toda la energía de que dispusiera, y si me encontrase atrapado en una de esas situaciones, lucharía hasta el final. Pero al mismo tiempo, reconocería la relatividad de mi propio compromiso emocional. Sabría que estaría luchando de la misma manera, digamos, que una araña

lucha contra una avispa, dos insectos que son presa el uno del otro, y que luchan entre sí. Pero como ser humano no sería capaz de ver a mi adversario como un demonio metafísico; es decir, alguien que representase el principio de mal absoluto e irresoluble.

Creo que eso es lo más importante de Jung; que fue capaz de señalar que al punto en que se condena a otros, y se ve el mal en otros, somos, en el mismo grado, inconscientes de la misma cosa en nosotros mismos, al menos del potencial para serlo. Puede haber dictadores y tiranos porque existe gente que es inconsciente de su propio lado oscuro, y que proyecta hacia el exterior la oscuridad, dirigida hacia cualquier enemigo. Y que dice: «Existe la oscuridad. No está en mí y, por lo tanto, como la oscuridad no está en mí, estoy justificado para aniquilar a este enemigo, sea quien sea, con bombas atómicas o cámaras de gas, o lo que sea». Hasta el punto en que una persona se haga consciente de que el mal está tanto en él como en el otro, resultará menos probable que lo proyecte sobre alguna cabeza de turco y cometa actos de violencia criminal contra los demás.

Para mí, esto es lo más importante que Jung vio: que para admitir, y aceptar y comprender *realmente* el mal en uno mismo, uno debe ser capaz de hacerlo sin verlo como a un enemigo. Tal y como él lo dijo: hay que aceptar el propio lado oscuro. Y así lo hizo en su propio carácter.

Tuve una extensa charla con él en 1958, y me impresionó enormemente estar con alguien que era tan importante, pero al mismo tiempo con alguien con quien se podía estar completamente tranquilo. Existe mucha gente grande, grandes e importantes en conocimiento, o en lo que se llama santidad, con quienes los individuos corrientes se sienten embarazados. Se sienten inclinados a sentarse en el borde de la silla y a sentirse inmediatamente juzgado por la sabiduría o santidad de la persona importante.

Jung se las arreglaba para tener sabiduría, y creo que también santidad, de manera que cuando se le acercaban otras personas, no se sentían juzgados. Se sentían realzados, animados e invitados a compartir una vida en común. Había una especie de brillo en los ojos de Jung que me daba la impresión de que él sabía que era tan villano como los demás. Hay una hermosa palabra alemana, hintergedanker, que significa un pensamiento al fondo de la mente. Jung tenía un hintergedanker en el fondo de su mente que mostraba en el brillo de sus ojos. Quiero decir que sabía y reconocía en sí mismo lo que algunas veces llamo «el elemento de pillería irreductible». Y tanto y tan claramente lo sabía, y de alguna manera, tanto le gustaba, que no condenaría lo mismo en los demás, y por ello no se sentiría inclinado a esa clase de pensamientos, sentimientos y actos de violencia hacia los demás, que siempre son característicos de la gente que proyecta el mal que hay en sí mismos sobre el exterior, sobre cualquier otro, sobre una cabeza de turco.

Eso hizo de Jung un personaje muy integrado. En otras palabras, fue un hombre que se conocía a sí mismo. Habiendo visto y aceptado profundamente su propia naturaleza, poseía unidad y ausencia de conflicto en esa naturaleza, que contaba con

este elemento adicional que a mí me resultaba tan fascinante. Era una clase de hombre que podía sentir ansiedad, miedo y culpa, sin avergonzarse por sentirlo así. Dicho de otro modo, entendía que una persona integrada no es una persona que simplemente elimina de su vida el sentimiento de culpa o de ansiedad, que no tiene miedo y que es una especie de sabio de piedra. Más bien es una persona que siente todas esas cosas, pero que no se recrimina por sentirlas.

Para mí, eso revela un profundo sentido del humor. Como saben, en el humor siempre existe un cierto elemento de malicia. Hace poco hubo una conferencia en IT que realizaban una entrevista a Al Capp[1], donde dijo que sentía que todo el humor era fundamentalmente malicioso. Pero existe una clase muy elevada de humor que consiste en reírse de uno mismo. El humor real no es hacer bromas a expensas de los demás, sino que siempre es expensas de uno mismo, y claro, cuenta con un elemento de malicia. Es malicia hacia uno mismo: el reconocimiento del hecho de que tras el rol social que se representa, tras todas las pretensiones encaminadas a ser un buen ciudadano, un estupendo especialista, un gran científico o bien un político de primera fila, o físico, o lo que sea, tras esa fachada existe un cierto elemento del irreductible holgazán. No como algo que debe ser condenado o por lo que lamentarse, sino como algo que debe ser reconocido como integrante de la propia grandeza y del aspecto positivo de cada cual, de la misma manera que el abono contribuye al perfume de la rosa. Jung lo vio y lo aceptó.

Quisiera leer un pasaje de una de sus conferencias, que creo que es de lo mejor que escribió y que a mí me ha resultado de gran ayuda. Se trata de la conferencia que dio a un grupo de clérigos en Suiza, hace ya bastantes años, y que dice lo siguiente:

«La gente olvida que incluso los doctores tienen escrúpulos morales, y que ciertas confesiones de los pacientes resultan muy duras de aceptar, incluso para un doctor, pero el paciente no se siente aceptado hasta que se acepta lo peor que hay en él. Nadie puede arreglar esto con palabras; sólo llega a través de la reflexión, y a través de la propia actitud del doctor hacia sí mismo y hacia su lado oscuro.

»Si el doctor quiere guiar a otro, o incluso acompañarle un paso en el camino, deberá sentir con la psique del paciente. Nunca lo sentirá si lo juzga. No importa si pone sus juicios en palabras o se los guarda para sí mismo. Tomar la posición opuesta, y estar de acuerdo con la persona sin pensárselo, tampoco sirve, ya que lo aparta tanto como la condena. El sentirlo viene únicamente a través de la objetividad desprovista de prejuicios. Dicho así parece un precepto científico y podría confundirse con una actitud de la mente abstracta y puramente intelectual, pero lo que quiero decir es bastante diferente. Se trata de una cualidad humana, una especie de profundo respeto por los hechos, por la persona que sufre a causa de ellos y por el enigma de dicha vida. La persona auténticamente religiosa tiene esa actitud. Sabe que Dios hace que ocurran toda clase de cosas inconcebibles, y que busca entrar en el corazón de los hombres de las formas más curiosas y, por tanto, que sienta en todas partes la invisible presencia de la divina voluntad. Eso es lo que quiero decir con

“objetividad desprovista de prejuicios”. Se trata de un logro moral por parte del doctor, que no debe dejarse repeler por la enfermedad y la corrupción.

»No podemos cambiar nada a menos que antes lo aceptemos. La condena no libera, sino que oprime. Y entonces me convierto en el opresor de la persona que condeno, y no en su amigo y compañero de sufrimientos. No es que quiera decir que si queremos ayudar a mejorar nunca debamos juzgar, pero si un doctor desea ayudar a un ser humano, debe ser capaz de aceptarlo tal como es, y sólo podrá hacerlo cuando ya haya visto y aceptado lo que es él mismo. Tal vez suene muy simple, pero las cosas simples siempre son las más difíciles. En la vida de hoy día, ser simple o sencillo requiere de la mayor de las artes, y la aceptación de uno mismo es la esencia del problema moral y la ácida prueba de la propia perspectiva de la vida.

»Alimentar al mendigo, perdonar un insulto, amar a mi enemigo en el nombre de Cristo, son sin duda grandes virtudes. Lo que hago por el último de mis hermanos, lo hago por Cristo. Pero lo que deberé descubrir es que el último de entre ellos, el más pobre de todos los mendigos, el más impúdico de todos los ofensores, sí, el enemigo, están en mí, y que yo mismo tengo necesidad del abrazo de mi propia especie, que yo mismo soy el enemigo que debe ser amado. ¿Y entonces? Entonces, como regla, toda la verdad del cristianismo se invierte. Ya no hay más charla sobre el amor y el sufrimiento. Al echar nuestra rabia sobre el hermano que hay en nuestro interior nos condenamos a nosotros mismos. Le escondemos del mundo, negamos haber encontrado nunca a ese último entre los últimos en nosotros mismos, y si no hubiera sido Dios quien nos hubiera dado esta forma despreciable, le negaríamos mil veces antes de que cantase un solo gallo».

Bien, pueden pensar que las metáforas son bastante fuertes, pero creo que no son tan innecesarias, pues se trata de un fragmento muy poderoso, y uno de los más memorables de la obra de Jung. Trata de curar esa enfermedad de la que padece nuestra cultura en particular, de pensar que un ser humano puede ser natural, sano y santo al estar dividido contra sí mismo en un conflicto interno, que es paralelo a la concepción de un conflicto cósmico entre el bien absoluto y el mal absoluto, que no puede ser reducido a ninguna unidad subyacente.

En otras palabras, nuestra rabia, nuestra auténtica rabia contra lo malo que sucede en el mundo no debe pasarse por alto. Porque si para justificar nuestra rabia necesitamos una división fundamental y metafísica entre lo bueno y lo malo, entonces nos encontramos, en un cierto sentido, con un universo esquizofrénico del que no puede extraerse sentido alguno. Lo que Jung decía es que todo conflicto, toda oposición tiene su resolución en la unidad subyacente. No puede entenderse el significado de «ser», a menos que se entienda el de «no ser». No puede entenderse el significado de bueno, a menos que se haga lo propio con lo malo. Eso es algo que vio incluso santo Tomás de Aquino, pues dijo que, al igual que la pausa silenciosa otorga dulzura al canto, así es el sufrimiento, y así es el mal, que hacen posible el reconocimiento de la virtud. Esto no significa, como Jung trata de explicar, una

filosofía de tolerar el mal. Lo que él dice es que adoptar la posición opuesta, estar de acuerdo con el paciente por sistema, tampoco sirve de ayuda. Eso convierte en extraños al doctor y al paciente, a la vez que condena a éste último.

Permítanme continuar leyendo este extraordinario pasaje: «Curar puede considerarse —dice Jung— un problema religioso. En la esfera de las relaciones sociales y nacionales, el estado de sufrimiento puede ser la guerra civil, y este estado debe curarse mediante la virtud cristiana del perdón y del amor por los enemigos. Lo que recomendamos con convicción de buenos cristianos, es aplicable a situaciones externas. También deberíamos aplicarlo en el tratamiento de la neurosis. Es por eso por lo que el hombre moderno ha oído más que suficiente acerca de culpa y pecado. Se halla amargamente rodeado por su propia mala conciencia, y en lugar de ello quiere saber cómo reconciliarse con su propia naturaleza, cómo puede amar al enemigo en su propio corazón y llamar hermano al lobo. El hombre moderno no quiere saber de qué forma imitar a Cristo, sino cómo puede vivir su vida individual, por pobre y aburrida que pueda resultarle.

»Como cada forma de imitación le parece estéril, se rebela contra la fuerza de la tradición que quisiera conducirle por los senderos trillados. Para él, todos esos senderos le conducen en dirección equivocada. Puede que no lo sepa, pero se comporta como si su propia vida individual fuera una voluntad expresa de Dios y tuviese que ser colmada a todo precio. Ésa es la fuente de su egoísmo, que es uno de los males tangibles del estado neurótico. Pero la persona que le dice que es demasiado egoísta ya ha perdido su confianza, y con razón, pues esa persona le ha conducido a un grado mayor de neurosis. Si quiero una cura para mis pacientes, estoy forzado a reconocer el profundo significado de su egoísmo.

»Estaría en verdad ciego si no lo reconociese como la verdadera voluntad de Dios. Debo incluso ayudar a que la persona prevalezca en su egoísmo. Si lo consigue, se alejará de otras personas —las apartará de él, y ellas volverán a sí mismas, como debe ser— pues estarían tratando de robarle su sagrado egoísmo. Eso debemos dejárselo para él, pues es su poder más fuerte y sano. Es, como he dicho, una verdadera voluntad de Dios, que a veces le conduce a la más completa soledad. Sin embargo, por desdichado que pueda ser este estado, también puede serle útil, ya que puede aprovecharlo para conocerse a sí mismo y conocer el inestimable tesoro del amor por sus semejantes. Además, sólo en este estado de completo abandono y soledad podemos experimentar los valiosos poderes de nuestra naturaleza». Fin de la cita.

Éste es un sorprendente ejemplo del poder de Jung para comprender e integrar puntos de vista, así como actitudes psicológicas que vistas superficialmente pueden parecen completamente antitéticas. Por ejemplo, incluso en su propia obra, cuando se dedicó al estudio de la filosofía oriental, tuvo ciertas dificultades en asimilar, digamos, la negación budista de la realidad del ego. Pero en la práctica puede apreciarse que en realidad trataba de hacerlo, dirigiéndose hacia la misma posición

propuesta por las filosofías hindú y budista sobre la *naturaleza* del ego.

Por poner un ejemplo, es como cuando el hindú dice que el principio «yo» en el hombre, no es un ego separado, sino una expresión de la vida universal de Brahman, o el dios principal. Lo que Jung dice aquí es que el desarrollo del ego en el hombre es la verdadera voluntad de Dios. Y sólo siguiendo el ego y desarrollándolo hasta su máxima extensión se colma la función de lo que, podríamos decir, es una ilusión temporal de la vida psíquica del hombre. Va más allá y dice: «Cuando se ha visto este desarrollo en varias ocasiones, ya no puede negarse que lo que era el mal se ha convertido en bien, y que lo que parecía bueno ha mantenido vivas las fuerzas del mal. El archidemonio del egoísmo nos conduce a lo largo del camino real hasta el recogimiento interior que demanda la experiencia religiosa. Lo que aquí observamos es una ley fundamental de vida. Y eso es lo que hace posible la reunión de las mitades enfrentadas de la personalidad, y por ello conduce al final de la guerra civil». Fin de la cita.

Dicho de otra manera, lo que ve es que, como dijo Blake: «Un loco que persiste en su locura se convertirá en sabio». Que el desarrollo del egoísmo en el hombre no es algo que superar o integrar mejor por oposición al mismo, sino siguiéndolo. Casi podría decirse que es el principio del judo, no tratar de superar lo que aparece como una fuerza hostil oponiéndonos a ella, sino ir con el golpe. Y así, al seguir el discurrir del ego, el ego se trasciende a sí mismo y, en este momento de comprensión, el gran occidental, que es fruto de la tradición de la personalidad humana, que se centra sobre el ego, sobre la separación individual, al acompañar este principio llega a alcanzar la misma posición que el oriental; es decir, el punto de vista desde donde se ve el conflicto —que a primera vista puede parecer absoluto— como descansando sobre una unidad primordial, y por tanto llegando a obtener una profunda e inamovible paz en el corazón que sin embargo puede contener conflicto, no una paz simplemente estática y sin vida, sino una paz que sobrepasa la comprensión.

Jung empezó a verlo, creo, de manera primitiva. Creo que sus arquetipos tal vez no se encuentren en el más profundo nivel que subyace al mundo, y por ello resulta interesante el comentario de C. G. Jung, que escribió para una traducción de Richard Wilhelm del clásico chino *The Secret of the Golden Flower*. Puede que recuerden que en dicho comentario saca a relucir el fascinante problema de los peligros inherentes a la adopción de modos de vida orientales por parte de occidentales, pero de manera más particular, en la adopción de prácticas espirituales orientales, como el yoga. Recuerdo que aprendí mucho de aquel ensayo, y en muchos sentidos, porque incluso desde mi propia fascinación por las formas de la filosofía oriental, nunca me sentí tentado a olvidar que soy un occidental. Pero, al volver a pensar en ese ensayo, no creo que Jung desaconsejase totalmente la práctica del yoga.

A menudo he visto que la dificultad de las ideas de Jung radica en su teoría de la historia, que creo que es un remanente de las teorías decimonónicas alentadas por el darwinismo. Es decir, que existe una especie de ordenada progresión desde el mono,

a través del hombre primitivo, hasta llegar al hombre civilizado. Y, claro está, naturalmente, en aquella época todo estaba sazonado con la teoría del progreso. Resultaba muy conveniente para las culturas de la Europa occidental, que por entonces se sentían por encima de las demás, el considerarse a sí mismas en la línea del progreso. Cuando visitaban a los nativos de Borneo y Australia, debían sentirse perfectamente justificados para apropiarse de sus tierras y dominarlos, porque les ofrecían los beneficios de la última palabra en evolución.

Por lo tanto, bajo la influencia de esa especie de teoría de la historia que se nota en la obra de Freud y Jung, uno tiene la sensación de que debe haber existido una especie de progresivo desarrollo de la consciencia humana. Jung se muestra lo suficientemente caritativo como para asumir que como los chinos y los indios son inconmensurablemente mayores que nosotros, han tenido la posibilidad de alcanzar una mayor elaboración en el desarrollo psíquico, aunque él sienta, y probablemente esté en lo cierto, que también hay cosas que pueden aprender de nosotros. Pero la razón por la que desanima la práctica del yoga por parte del occidental es, dice: «Es una disciplina para una cultura mucho más vieja que la nuestra, que en ciertos aspectos ha progresado mucho más y que ha aprendido ciertas cosas que nosotros todavía no hemos dominado». Y tal y como señala, cuando en occidente alguien adopta el vedanta, la teosofía o cualquier escuela de yoga, y trata de dominar una disciplina de concentración en la que hay que desalojar de la consciencia todos los pensamientos errabundos, Jung dice que esto, para un occidental, puede resultar muy peligroso, porque justamente lo que el occidental puede necesitar es dejar vía libre a sus pensamientos errabundos, su imaginación y fantasía. Porque sólo de esta manera podrá entrar en contacto con su inconsciente, y que ese inconsciente no le dejará en paz hasta que entre en contacto con él. Jung asume que los miembros de las culturas orientales ya lo han hecho mucho antes de que se dedicasen a la práctica del yoga.

No creo que eso sea así. Pero creo que existen otras razones por las que los occidentales necesitan una cierta dosis de discriminación y cautela antes de adoptar disciplinas y modos de vida orientales. Dicho de otra manera, es como el problema de tomar medicinas. Ya saben, si no se sienten muy bien y van al botiquín de un amigo y le echan un vistazo por encima, y ven todos aquellos frascos por allí, se dirán: «Me siento mal, necesito una medicina». Así que cogen alguna, cualquiera de ellas servirá… pero no es así. Pues la medicina prescrita debe estar en consonancia con lo que les aqueja.

No creo que lo que algunas de las disciplinas orientales tratan de curar, sea lo que nosotros necesitamos. Desde mi punto de vista de la naturaleza de dichas formas de disciplina, como el budismo y el taoísmo, creo que son caminos de liberación desde una clase de confinamiento específico. Es decir, son caminos de liberación de lo que en ocasiones he denominado la *hipnosis social*.

Cada cultura y cada sociedad como grupo de personas en comunicación entre sí, cuenta con ciertas reglas de comunicación, y esas reglas cambian de cultura a cultura,

al igual que lo hacen las lenguas. Y una cultura puede adoptar muchas clases diferentes de reglas. No diría que todo tipo de reglas, pero sí de clases muy diferentes, siempre y cuando sus miembros estén de acuerdo sobre ellas, o que sean forzados a hacerlo, o que accedan tácitamente, o por cualquier otra razón. Esas reglas son, en cierto sentido, parecidas a las reglas de un juego. En otras palabras, cojan un juego como el ajedrez. Podemos tomar el tipo de ajedrez que nosotros utilizamos, con un tablero de ocho cuadros, o del tipo utilizado por los japoneses, de nueve cuadros. No existirá diferencia alguna mientras ambos jueguen en el mismo tablero y con las mismas reglas. El ajedrez es un juego y, en el mismo sentido, el desarrollo de las culturas humanas también es un juego en cierto sentido; es decir, la elaboración de una forma de vivir y la gracia de ello es la de elaborarla de forma interesante, al igual que en eso reside la gracia de un juego. La gracia del juego es que tenga algún interés. Pero es comprensible que las reglas del juego se correspondan con la verdadera estructura de la naturaleza humana, o con las leyes del universo. Porque en cada cultura es necesario imprimir, especialmente en los jóvenes, que hay que mantener esas reglas, ya que normalmente, de una u otra manera, están conectadas con las leyes del universo y cuentan con algún tipo de aprobación divina. Bien es cierto que existen culturas en las que los miembros más viejos del grupo comprenden que eso es un truco, que es como si fuese artificial, y que está ahí para aterrorizar a los jóvenes. Cuando éstos se convierten en viejos, ven lo que hay en el fondo, pero no por eso la abandonan, sino que la mantienen. No les dicen a los que se supone que debe impresionar que eso es un truco destinado a hacer que se lo crean.

Bien, después de un estudio bastante detallado he llegado a la conclusión de que la función de esos caminos de liberación es básicamente la de hacer posible que aquéllos que cuentan con la determinación (y veremos por qué en un momento) se liberen de la hipnosis social.

Si usted fuese un miembro de la cultura de la India en cualquier época entre el 900 a. de C. y el 1800 d. de C., para usted sería algo de sentido común, y sobre lo que todo el mundo estaría de acuerdo, el estar a merced de un proceso llamado *karma*. No es exactamente la ley de causa y efecto, sino un proceso de justicia cósmica por el cual cada suceso afortunado que le ocurriese sería el resultado de alguna acción buena pasada, y cada desgracia sería el resultado de alguna acción mal realizada en el pasado. Además, puede que esa acción del pasado no haya sido llevada a cabo en la vida presente, sino en una vida anterior. Para aquella gente se trataba simplemente de un axioma el hecho de estar involucrados en un largo, largo proceso de reencarnación, recogiendo los frutos y los castigos. No sólo existía la posibilidad de reencarnarse de nuevo en forma humana, sino que si se era extraordinariamente bueno, podía reencarnarse en uno de los cielos, los paraísos, y si se era extraordinariamente malo, se nacería en el purgatorio durante un insufrible período de años, aunque no para siempre. Los purgatorios de hindúes y budistas son tan ingeniosamente horribles como el de los cristianos.

Pues bueno, claro está, como todo el mundo sabe, me refiero a todo el mundo que tenga algo de sentido, toda esa imaginación de los juzgados *post mortem* no es sino una forma de decirle a la gente: «Muy bien, si la policía seglar no llega a atraparle, lo hará la celestial, ¡así que pórtese bien!». Se trata de una estratagema ingeniosa para animar la conducta ética.

Recuerden que para una persona educada en un medio en que todo el mundo cree que eso es cierto, le parece de sentido común que sea así, y resulta muy difícil para una persona así *no* creer que así es como están las cosas. Tomemos la situación equivalente en nuestra cultura. A mucha gente todavía le resulta increíblemente difícil creer que el espacio puede no ser el espacio newtoniano, es decir, un continuo tridimensional que se expande indefinidamente para siempre. La idea de una curva tetradimensional les parece absolutamente fantástica, y ni siquiera pueden llegar a concebirlas personas no versadas en matemáticas o física moderna. O, como ya he señalado a menudo, nos resulta difícil creer que las formas de la naturaleza no están hechas de alguna clase de material llamada materia. Ésta es una idea innecesaria desde un punto de vista estrictamente científico. En otras palabras, creer que no hay material subyacente. No hace mucho, a la gente le resultaba prácticamente imposible concebir que los planetas no giraban alrededor de la tierra encerrados en esferas cristalinas. Se necesitó un considerable vuelco de la imaginación cuando los astrónomos empezaron a señalar que ya no era necesariamente así.

Muy bien, volvamos al problema de alguien que vive en la cultura de la antigua India. Así pues, es una cuestión de sentido común el hecho de que renacerá. Tal vez algunas personas extremadamente inteligentes, por una u otra razón, descubran que no es así. Después de todo, cuando se entra en disciplinas como el vedanta y el budismo, se dice que el objetivo último de la disciplina es liberarse de los ciclos del renacimiento, y de paso también (algo fundamental para ello), el liberarse de la ilusión de ser un individuo separado y confinado en el cuerpo. Pero en cuanto se refiere a ambas cosas, también dicen que la persona que se libera del ciclo de reencarnaciones, así como de la ilusión de ser un ego, cuando está liberado, ve que el proceso de renacimiento y toda la cosmología de reencarnaciones y karma, al igual que el ego individual, no son más que ilusiones. Es decir, ve que son *maya*.

Ahora me gustaría traducir maya, que no es tanto una ilusión como una construcción engañosa, una institución social. Así que esa persona verá que las cosas no son tales, que sólo pretenden serlo. Y así cesa de creer en el karma y la reencarnación de la misma manera que el agnóstico moderno deja de creer en la resurrección del cuerpo el día del juicio final. Sé que es así porque, aunque se puedan hallar montones de hindúes y budistas que creen en la reencarnación y que llegan hasta aquí para enseñar doctrina vedántica o budista, el más sofisticado y profundo (diría más profundo que sofisticado) de los budistas que he conocido, me dijo que en realidad no creían literalmente en ello. Y por eso puedo decir, que los que creen en ello es simplemente porque forma parte de su cultura y no han sido capaces de

liberarse de esa idea. Me hace mucha gracia cuando los occidentales que se interesan por el vedanta y el budismo —en formas de disciplinas destinadas a liberar a hindúes y chinos de ciertas instituciones sociales—, estos mismos occidentales también adoptan las ideas de reencarnación y karma, de las que habrían de liberarles dichos sistemas. Claro está que las adoptan porque les resulta un consuelo el que uno pueda seguir viviendo. Pero ésa no era la cuestión. O porque explican algo: que por lo que se sufre en esta vida no es porque el universo sea injusto, sino porque se cometieron maldades en el pasado.

Y así, los occidentales que adoptan doctrinas orientales con ese espíritu, desgraciadamente también toman las ilusiones de las que esos caminos se suponía que tenían que liberarles. Esto puede resultar un tanto difícil de captar, porque muchos hindúes y budistas practicantes dicen creer en la reencarnación y en todo el proceso de los ciclos del karma y demás. Después de todo, ellos lo practican y ellos deben saberlo. Cuando lo observo se me ocurre una buena razón para que dejen de hacerlo. Claro está que exceptúo a los indios y chinos educados a la occidental. Ellos tal vez dejan de creer en las cosmologías de su propia cultura, pero no están liberados en el sentido budista, porque al recibir una educación occidental se convierten en víctimas de *nuestras* instituciones sociales, y no hace más que cambiar un problema por otro. Pero, cuando se toma la situación como es, o como estaba en la India, aislada de la cultura occidental, obviamente ninguna sociedad puede tolerar dentro de sus fronteras la existencia de un camino de liberación, un camino para ver a través de las propias instituciones, sin sentir que dicho camino constituye una amenaza para la ley y el orden.

Cualquiera que vea a través de las instituciones de la sociedad, y las vea tal como son, como ficciones creadas (de la misma manera que una novela o una obra de arte es una ficción creada) puede ser considerado como una amenaza potencial para la sociedad. Pero entonces se preguntarán: «Pero si el budismo y el vedanta son caminos de liberación, ¿cómo han tolerado su presencia las sociedades india, china o birmana?». Bien, la respuesta simplemente radica en el muy mal entendido esoterismo de esas disciplinas. En otras palabras: los que las enseñan, los maestros de esas disciplinas, hacen que a la gente no iniciada le resulte extremadamente difícil penetrarlas.

Su método de iniciar a los neófitos es hacerlos pasar de una trampa a otra, para ver si pueden hallar la salida. Un maestro así no soñará con empezar por desengañar al neófito y decirle: «Pues verás, todo lo que has escuchado de tu padre y tu madre, maestros y demás, no eran sino cuentos de hadas». ¡Claro que no! Más bien hará lo que en budismo se denomina ejercer el uso de *upaya*. Se trata de una palabra sánscrita que significa «trucos de habilidad», o «medios habilidosos», a veces descritos como darle a un niño una hoja amarilla para que deje de pedir oro. Después de todo, cuando uno se aproxima a uno de esos caminos de liberación desde el exterior, dan la impresión de ser algo muy, muy fantástico.

Aquí van a ser ustedes literalmente liberados de un literal, verdadero y físico ciclo de infinitas encarnaciones en los cielos, infiernos y todo tipo de estados. Por lo tanto, cualquier neófito estará listo para hacer casi cualquier cosa. ¡Y qué tarea tan extraordinaria será! Se convertirá en una persona extraordinaria y maravillosa. El maestro, porque el problema fundamental de todo el asunto es deshacerse de la ilusión de que es un ego separado, pues si no hay ego separado, o una especie de alma, entonces no hay nada que deba reencarnarse. El maestro cuenta con todo tipo de complicados medios para conseguirlo, pero lo que en realidad le cuenta al estudiante es: «Bien, ahora, si mirases profundamente en tu ego te darías cuenta de que es un no-ego, que tú mismo eres el yo universal», como diría si fuera de tradición vedántica. O, si fuese budista, diría: «Si buscas tu ego, no lo encontrarás; así que búscalo, y mira y métete en él». Y así consigue que el hombre medite, tratando de deshacerse del ego mediante el ego.

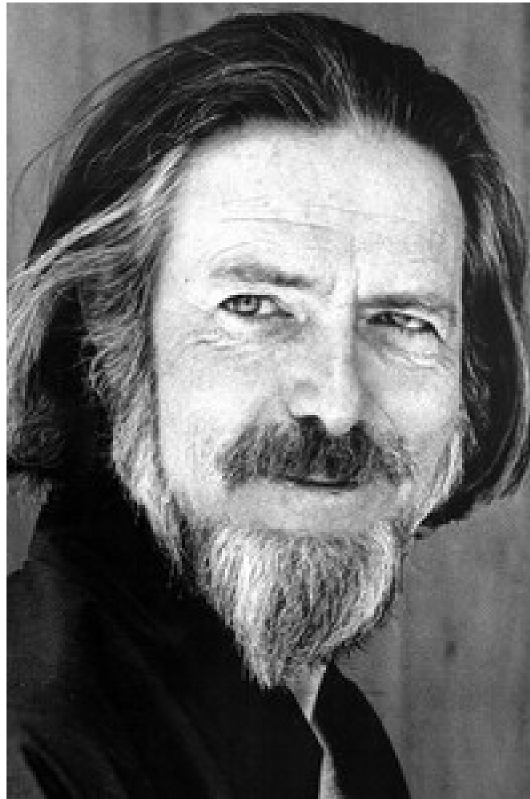
Bien, se trata de una hermosa trampa. Puede durar para siempre, hasta que uno vea a través de ella. Dicho de otro modo, es como tratar de, ya verán, como tratar de barrer la oscuridad con una escoba. Chuang-Tse lo explica así: «Tocar el tambor en busca del fugitivo». Es como cuando la policía realiza una salida porque les han llamado diciéndoles que había un ladrón. Llegan corriendo a la casa con la sirena del coche puesta, a toda pastilla, y el ladrón escapa al oírla. Porque, claro, tratar de deshacerse del ego en propio beneficio es una empresa egoísta y no puede llevarse a cabo. Y claro está, el estudiante llega a un punto en que empieza a darse cuenta de que todo lo que hace para deshacerse de su ego es egoísta. Ésa es la clase de trampa en la que le mete el maestro, hasta que, claro, llega a ver que su supuesta división en, digamos, «yo» y «mí», el controlador controlando parte de mí, y la parte controladora de mí, el conocedor y lo conocido, y todo eso, es una farsa.

No hay manera de separarse de uno mismo, en otras palabras, de «cambiarse a sí mismo», de esa forma. Pero al final el estudiante lo descubre, y al mismo tiempo descubre, podríamos decir que en el último minuto, la falacia (o más bien la naturaleza de la fantasía), la naturaleza del sistema de cosmología, que existe para dar una forma básica a las instituciones sociales de su cultura o sociedad en particular.

Dicho de otra manera: una de las cosas básicas que esconden todas las reglas de convención social es lo que llamaría el compañerismo fundamental entre sí y no. Por ejemplo, en el simbolismo chino de lo positivo y negativo, el yang y el yin (ya saben, han visto ese símbolo en el que aparecen ambos juntos como dos peces entrelazados), bien, el gran juego, lo que pretende la mayoría de las sociedades, es que esos dos peces están enzarzados en una lucha. Tenemos el pez de arriba y el de abajo, el bueno y el malo. Y están allí para acabar el uno con el otro. Y el blanco liquidará al negro uno de estos días. Pero cuando lo vemos claramente, nos damos cuenta de que el pez blanco y el negro van juntos. Son gemelos, no están luchando el uno contra el otro: bailan uno con otro.

Resulta difícil verlo cuando se está inmerso en una serie de reglas en las que lo

básico es sí o no, conformando términos opuestos. En un sistema de reglas está implícito que sí o no, positivo y negativo, son los principios fundamentales. Está implícito, pero no explícito, que existe un vínculo fundamental o asociación entre ambos. Verán, la teoría es que si la gente lo descubre no querrá jugar más. Quiero decir, supongamos que un cierto grupo social descubre que su grupo enemigo, al que se supone que debe combatir, es realmente simbiótico con él. Eso querrá decir que el grupo enemigo favorece la supervivencia del grupo al recortar su población. ¡Nunca lo admitirán! Nunca se admitirá la ventaja de tener un enemigo, tal y como George Orwell señaló en su fantasía sobre el futuro, 1984. Un gobierno dictatorial debe tener un enemigo, y si no lo tiene, hay que inventarlo. Mediante ello, al tener algo que combatir, al tener algo contra lo que competir, se fomenta la energía de la sociedad. Lo que un buda o bodhisattva es fundamentalmente, es un tipo de persona que lo ha visto así, y que no tiene que ser animado por el odio, el miedo ni la competición para seguir en el juego de la vida.



ALAN WILSON WATTS (Chislehurst Kent, 6 de enero de 1915 – Mt. Tamalpais California, 16 de noviembre de 1973). Fue un filósofo británico, así como editor, sacerdote anglicano, locutor, decano, escritor, conferenciante y experto en religión. Se le conoce sobre todo por su labor como intérprete y popularizador de las filosofías asiáticas para la audiencia occidental.

Escribió más de veinticinco libros y numerosos artículos sobre temas como la identidad personal, la verdadera naturaleza de la realidad, la elevación de la conciencia y la búsqueda de la felicidad, relacionando su experiencia con el conocimiento científico y con la enseñanza de las religiones y filosofías orientales y occidentales (budismo Zen, taoísmo, cristianismo, hinduismo, etc).

Alan Watts fue un conocido autodidacta. Becado por la Universidad de Harvard y la Bollingen Foundation, obtuvo un máster en Teología por el Seminario teológico Sudbury-Western y un doctorado honoris causa por la Universidad de Vermont, en reconocimiento a su contribución al campo de las religiones comparadas.

Notas

[1] Guionista y dibujante norteamericano de historietas cómicas (1909-1979), autor de la famosa serie Li’l Abner. *(N. del T.)* <<